ԲԱՆԲԵՐ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ
REVIEW OF ARMENIAN STUDIES
ВЕСТНИК АРМЕНОВЕДЕНИЯ

ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ՀԱՆԴԵՍ

INTERNATIONAL REVIEW OF ARMENIAN STUDIES

2018 N 1 (16)

ՀՀ ԳԱԱ «ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ» ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ

ՔԱՌԱՄՍՅԱ ՀԱՆԴԵՍ, ԼՈՒՅՍ Է ՏԵՍՆՈՒՄ 2013 ԹՎԱԿԱՆԻ ՆՈՅԵՄԲԵՐԻՑ
THE JOURNAL HAS BEEN PUBLISHED SINCE NOVEMBER 2013

ԲԱՆԲԵՐ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ 2018 Թ. N 1 (16)

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ · HISTORY

Ter-Grigoryan A. – On the doctrinal and political Relations between Armenia and the Byzantine Empire in V century 5

Svazlian V. – The Armenian-Turkish Ethno-Cultural and Linguistic Relations According to the Popular Testimonies 15

Babkenian V. – Humanitarian Responses to the Armenian Massacres 1894-1896 35

Avagyan K. – The Archival Documents of the Armenian Patriarchate of Constantinople on the Armenian Immigrants in the USA (End of XIX – Beginning of XX centuries) 55

Bassenzjan A. – Deportation und Vernichtung der Armenier durch die Osmanische Armee und andere Bewaffnete Formationen ... 72

Թամարյան Ջ., Ղազարյան Գ. – Վրաց եկեղեցու ինքնավարության հաստատումը 1917 թվականին 85

Ղափլանյան Վ. – Թուրքիայի քաղաքականության առանձնահատկությունները Հարավային Կովկասի հակամարտությունների վերաբերյալ 95

Зинуров Р. – Армянская диаспора: понятие, определение и проблемы 103

Tsakanyan R. – Tiglath-Pileser III (745-727 B.C.): Mass Deportations and Resettlement Policy in Assyria 116

ՎԻՄԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ · EPIGRAPHY

Հարությունյան Ա. – Սյունյաց Գրիգոր Բ արքայի անվանակիր սարկոֆագը 137

ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ · ARCHAEOLOGY

Կարապետյան Բ., Սարգսյան Գ., Դավթյան Ա. – Արցախի նորահայտ Աղահեճ ամրոցը և Տաճար-զիկուրատը 150

ԱՐՎԵՍՏԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ · ART

Asatryan A. – NAS RA Institute of Arts and the Study of Komitas' Creative Legacy 162

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ · PHILOLOGY

Զաքարյան Մ. – Ավ. Իսահակյանի «Ալագյազի մանիներ» պոեմը 172

Арамян А. – Кавказская одиссея испанского революционера Хуана Ван Галена 183

ՍՈՑԻՈԼՈԳԻԱ · SOCIOLOGY

Poghosyan G. – Development of Social-political Thought in Armenia. History and Current State 198

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ · PUBLICATIONS

Мирзоян С. – Духовное образование армян Санкт-Петербургской общины XVII–XVIII вв. 214

ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ · REPORTS

Данник Е. – Этнокультурные аспекты деятельности ОО «АОКС-Украина» 222

ԳՐԱԽՈՍԱԿԱՆՆԵՐ · BOOK REVIEWS

Petrosyan D. – The New Achievement of Historians of the Armenian Press 233

Հակոբյան Զ. – Երկնային ուժեր. վաղ միջնադարյան Հայաստանի երեք եկեղեցիները 238

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ
HISTORY

ON THE DOCTRINAL AND POLITICAL RELATIONS BETWEEN ARMENIA AND THE BYZANTINE EMPIRE IN V CENTURY

TER-GRIGORYAN A.
armen.tergrigoryan@yahoo.com

The Armenian-Byzantine relationship began with the creation of the Eastern Roman Empire (Byzantium). Rome and Persia, the two great conquering superpowers, had a fierce struggle to seize Armenia, which had a military, political, and economic significance for them. In Armenia there was a constant struggle between the "racist" or "paranoid" groups favoring the domination of either Rome or Persia[1].

In 387, after the division of Armenia, its western part was part of the Roman Empire. In 395 it fell under the control of the Eastern Prefecture of Byzantium. Movses Khorenatsi writes: "But at that time came Sahak the Great and he established himself with the support of Ardashir. Ardashir, the Great King of Persia, died, and Vram, who was also called Krman, became king in the tenth month. And he kept the same alliance with Armenia and with our king, Vramshapuh and with Sahak the Great. And there was peace in Vram and Arkad"[2].

The attitude toward Christians in Persia during the time of Yazdegerd I (399–420) was mild, which was undoubtedly convenient for Armenia. However, the policy adopted by Yazdegerd I in the Armenian Kingdom and Byzantium changed over the last few years of his reign. Yazdegerd sought to reinforce and strengthen the Persian religious, cultural, everyday and state influence in Armenia.

---

[1] **Իսկանյան Վ.,** Հայ-բյուզանդական հարաբերությունները IV–VII դդ., Ե., 1991, էջ 44:

[2] **Մովսէս Խորենացի,** Պատմութիւն Հայոց, քննական բնագիրը և ներածութիւնը Մ. Աբեղեանի եւ Ս. Յարութիւնեանի, Ե., 1991, էջ 324:

In 408, after the death of the Byzantine Emperor Arcadius, Theodosius II (408–450) ascended to the throne under the influence of his sister Pulcheria. The Emperor and his sister were more involved in religious activity than political ones[3].

On Mesrop Mashtots' initiative, Sahak Partev and King Vramshapuh, Armenians had an alphabet created at the beginning of the 5th century. Ghazar Parpetsi writes: "Because the ceremony of the church and readings were written in Syriac, the people in the churches of Armenia were not able to understand. And to help the people of a country as large as this, there was a great undertaking to save the people from the uselesness of the Syriac language"[4].

After 408, Vramshapuh remained only the king of the Eastern part of Armenia. For this reason, Antiochus, the commander of the Byzantine armies, warmly welcomed Mashtots, but he did not allow the establishment of Armenian schools in the Byzantine part of Armenia without the consent of Emperor Theodosius. Only after visiting Constantinople and personally meeting the Emperor and Patriarch Atticus (405–425), Mashtots received official permission to teach Armenian in the Byzantine Armenian schools (between 420–422)[5]. Koryun writes that when Mashtots and his disciples went through the provinces of Karin and Derjan, the local people welcomed them with great enthusiasm, and the Emperor Theodosius II ordered Mesrop Mashtots to be promoted and granted him the title «ակումիտ» (in Greek fag, wakeful, watching), and his disciple and grandson of Sahak Partev, Vartan, «ստրատելատ» (commander)[6].

By the order of Emperor Theodosius, Karin, located on the Persian-Byzantine border, was rebuilt and renamed Theodosiopolis. It became an important military base and regional capital. Emperor Theodosius supported the Christians of Persia and Eastern Armenia, as well as Catholicos Sahak Partev and Mesrop Mashtots.All this strengthened the national identity of Armenians, inspired and encouraged their struggle against Zoroastrianism and Persian influence, and strengthened the

---

[3] **Успенский Ф.** Исторія Византійской имперіи, т. I, СПб., 1913, с. 189–190.

[4] **Ղազարայ Փարպեցւոյ Պատմութիւն հայոց,** Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, քննական բնագիրը Գ. Տեր-Մկրտչյանի և Ստ. Մալխասյանցի, աշխարհաբար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Բ. Ուլուբաբյանի, Ե., 1982, էջ 30:

[5] Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. II, Հայաստանը վաղ ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջանում (այսուհետև՝ ՀԺՊ, հ. II), Ե., 1984, էջ 427:

[6] **Կորյուն,** Վարք Մաշտոցի, աշխատ. Մ. Աբեղյանի, Ե., 1941, էջ 64:

Armenians' sympathy for the Empire, fostering connections with it[7]. Yazdegerd I understood that Armenia and Byzantium were allies and may be allied to each other, so he began a policy of assimilation of Armenians to finally rule Armenia.

In 422, a peace treaty was signed between Persia and Byzantium, according to which Christians gained religious freedom in Persia, while the followers of Zoroastrianism had the same rights in Byzantium.

In 422, the newly elected King of Persia, Bahram V, appointed Artashes (Ardashir), the son of Vramshapuh, as the king of Armenia.In 428, with the consent of the Armenian nakharars, he deprived the Armenian king of the crown and appointed a Persian ruler in Eastern Armenia[8].

After the abolition of the Armenian Kingdom of Arshakuni, the statehood was preserved, the spiritual-ideological support of which was the Armenian Apostolic Church. In the absence of a common statehood, the church was regarded by both the Armenians and the foreigners as a public institution uniting the people. It also contributed to the development of feudal loyalty, with the purposeful efforts of the country's spiritual life and legal relations[9].

When examining the ecclesiastical events of the fifth century, first of all, it is important to pay attention to the issues of Jesus' nature and the resulting outbreaks of Ephesus and Chalcedon. The Third CosmicCouncil took place in 431 BC. in Ephesus. This meeting was directed against Nestorius, who in 428 became the Constantinople Patriarch by order of Theodosius II[10]. According to Nestorius, St. Mary did not give birth to God, but to a man. Cyrus of Alexandria, who opposed the doctrine of Nestorius, claimed that divine nature in Jesus can not be separated from human nature, and Jesus is both a God and a man. In 431, the meeting in Ephesus condemned Nestorius and his doctrine. Thus, Cyrus of Alexandria defeated Nestorius and became the leader of the Eastern Church and began to impose his will on the emperor.Khorenatsi mentions that Sahak Partev and Mesrop Mashtots

[7] **Իսկանյան Վ.,** նշվ. աշխ., էջ 63–64:

[8] **Rawlinson G.,** The Seven Great Monarchies of the Ancient Eastern World, Parthia, New Persia, Vol 3, New York, 1875, p. 399.

[9] **Վարդանյան Վ.,** Հայոց եկեղեցին՝ նախարարական պետականության հենարան (428–630-ական թթ.), ԼՀԳ, 2015, № 1, էջ 212:

[10] Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. 8, Ասորական աղբյուրներ, Ա (այսուհետև՝ Ասորական աղբյուրներ), թարգմանություն բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրություններ Հ.Գ. Մելքոնյանի, Ե., 1976, էջ 240:

did not participate in that meeting, but Cyrus of Alexandria, Prokghos Constantinople and Akak Melitinetsi bishops sent a letter to them, warning them of the Nestorians. Armenian translators delivered this letter to Sahak and Mesrop in Ashtishat, the six rules of the Ephesians meeting and the exact copies of the Scriptures. They got engaged in the new translation of the Holy Bible.

It is clear from this note that the Emperor and the Byzantine Church were trying to involve Armenia in their religious and political life.

After the abolition of the Arshakuni Kingdom in 428, the Byzantine influence in Persia was in favor of Persia during the reign of Yazdegerd II (439–457). The Catholicosate of the Armenian Apostolic Church, being independent from the Metropolitan of Caesarea, appointed bishops in eastern Armenia. However, during the reign of Yazdegerd II, the administrative and tax pressures of the Persians intensified in marzpanian Armenia, especially religious persecution. The Persian court demanded Armenians to accept Zoroastrianism. The revolt became inevitable. With the Byzantine relief, the Mamikonyans, especially Vardan Sparapet, had great hopes. The opportunity to make a request to Byzantium was coming soon. By the decree of the Ctesiphon court, Chora marzpan Sebukht's army entered Aghvank to protect the 300 Persian magi sent there, and put the country to the sword. According to the alliance between the Armenians, Georgians and the Aghvans, Aghvank appeals to Armenia. Yeghishe writes: “At that time there was one man of the great nakharars, Atom from the house of Gnuni, they sent him with haste to the western country, to show this advice from the evil king of the East, and at the same time to tell them of the bravery of the men who disobeyed the frightful order and greatly destroyed the magi who had arrived, and to request military assistance from them, and if they accepted, to enter into their service”[11]. The Armenians requested Byzantine support in case of victory to re-unite the Eastern and Western parts of Armenia under the domination of the Empire.

Theodosius II died on July 28, 450. He was succeeded by Marcian (450–457), who did not help the Armenians not only for the interests of Byzantium, but also for not complicating the internal affairs of his country. In 451, during the rebellion, Byzantium refused to help Armenians, which from the military point of view led to the Armenians’ defeat. For Byzantium, Armenia's independence from Persia was

---

[11] **Եղիշե,** Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Ե. Տեր-Մինասյանի, Ե., 1989, էջ 142:

not favourable, since it could have become an example for Western Armenia that was under its rule.

451 was marked by two major historical turning points for Armenians, in which all their national self-determination would be summarised. On the one hand, it was Avarayr that made Armenia an excellent Christian, disconnecting it from the East and the Paganism, and on the other hand, Chalcedon, which brought the Christian country that entered into a European family, into an isolation that was a perfect helplessness from the political point of view and a perfect self-review from the national-cultural point of view. Soon, a new Christian debate broke out. The rejection of nestorian doctrine resulted in the formulation of an approach that the divine nature prevailed in Christ, and the human nature was dissolved in the divine nature. By doing so, Christ was given a single nature. This doctrine has received the name of a monophysic. The new inventor was Eutychus, who was one of Constantinople monks. The meeting took place in 451 after the death of the Emperor Thodosius II, when Emperor Marcian sat on the throne. On the basis of one letter from Pope Leo, Emperor Marcían commanded to convene a church meeting for appoining the Chalcedon, as the capital of Botanius, built on the Asian coast of Constantinople[12]. The Fourth Cosmic Council was attended by Patriarchs of Constantinople, Antioch, Alexandria, Jerusalem, and nearly all the representatives from Eastern Churches (except for the leader of the Egyptian Christians), about 600 bishops. After the battle of Avarayr, Armenian clergymen were detained and sent to Persia, where some of them were brutally murdered. Under the circumstances, the Armenian Church could not send a representative to Chalcedon. He opposed the unity of the dual doctrine, which went as follows: "Christ's one-person nature is closely intertwined with the nature of other persons, or one person's nature is personalized and calls for the existence of another nature." The Council of Chalcedon welcomed the formula of faith suggested by Pope Leo. The Chalcedon Council divides and creates controversy in the Christian world, and for over 200 years, Byzantium should choose whether to accept or not accept the decisions of the Chalcedon Assembly[13]. The monotheists were declared as heretics who had to be punished. The decisions taken at the Chalcedon Assembly raised a

---

[12] **Լեո,** Հայոց պատմություն, հ. Բ, Ե., 1967, էջ 99:

[13] **Оганесян Г.** Размышления на тему Халкидона: армянское достояние на святой земле, Иерусалим, 2009, с. 18.

wave of dissatisfaction in the Byzantine Empire. Egypt, Syria, Assyria and Armenia were separated from the homeland, adopting monotheism. As a result of the Council of Chalcedon, these countries were alienated from the Byzantine church, which undoubtedly touched upon the fate of the Empire[14]. The Armenian Church first and foremost treated conscientious disputes as unnecessary arguments, finding that the doctrine of the original church is reasonable and incomplete, so it is not necessary to include some innovations in it[15]. The Armenian spiritual leaders have sharply criticized this artificial connection of natures, pointing out that the denial of humanity in Christ means human imperfection or inferiority into Christ, and thus we consider it as imperfect and unrealistic to our salvation[16].

At a time when the Christian world was engaged in Christian affairs in Chalcedon, a whole nation left behind the fate of loyalty by its religious brothers backed the Christian religion from the persuasive Persia. In 450–451, the Armenian nation preserved not only its faith but also the integrity of the church, with the slogan that “Christianity is not a cloth for us that can be changed, but our skin which cannot be removed”[17].

After the Chalcedon Council, religious controversies began in the whole empire. The Byzantine Emperors subsequently sponsored and supported one Chalcedonians, monotheists. The sponsoring emperors of the latter were Zeno (474–491) and Anastasius (491–518). During the rule of Emperor Zeno, the struggle of political and ecclesiastical parties and dominant divisions was aggravated in Byuzantine. By using the situation, the Armenian nakharars of the Byzantine division rebelled. Zeno, despite the autonomy of ministers after the quelling of the rebellion, did not destroy the “sovereignty”, but, taking into account their unreliable and dangerous nature, deprived the ministers of their posts, and ministerial houses from becoming a life satrap and from the hereditary right[18]. According to Procopius of Caesarea, “The Roman army has never assisted either the Armenian crown or the satraps. In warfare, they were independent. Some time later, in the days of Zeno, when Elios and Leontius rebelled against the Emperor, some of the satraps

---

[14] **Успенский Ф.,** указ. соч., с. 280–281.

[15] **Մելիքյան Կ.,** Հայոց եկեղեցու դիրքն ընդհանրական քրիստոնեական եկեղեցու համակարգում IV–VI դարի I կեսին, Ե., 2016, էջ 146:

[16] http://www.armenianreligion.am/am/Encyclopedia_kaghkedonakanutyun:

[17] **Оганесян Г.,** указ. соч., с. 15.

[18] **Իսկանյան Վ.,** նշվ. աշխ., էջ 119–120, 122:

decided to join them. And when the emperor Zeno suppressed this rebellion, he left a minor power of satrap in the country called Balabitene, just as it used to be ruled by, and left all the others deprived of power and made no inheritance”[19].

Emperor Zeno's role in the religious field was the most important step taken by the publication of the “Henotikon”. The Empire was divided between the monotheists and chalcedonians. Zenon was trying to find a compromise solution for them. In consultation with Constantinople Patriarch Acacius, Zeno issued an imperial decree on July 28, 482, known as the “Henotikon” or “Act of the Union.”The main idea of the “Henotikon” was to ignore the Council of the Chalcedon and re-evaluate the laws adopted by the previous three Cosmic Councils (Nicki, Constantinople, and Ephesus). After the bloody quarrels and disputes that followed the Chalcedonic Council, many representatives from both sides adopted the “Henotikon”, but Rome did not admit[20]. The Henotikon was cursing both Nestorius and Eutychius and all those who preached another doctrine. The monotheists gladly accepted the “Henotikon”, commenting on the possibility that they would enable them to annul the Council of Chalcedon and Pope Leo the Great’s doctrine. The main goal of the Henotikon was to reconcile Egyptian and Syrian allies and to provide church peace in the empire[21]. Asoghik writes that Emperor Zeno“wrote a letter to all the lands of the Greeks and Romans, called the Henotikon, in which he anathematized the Council of Chalcedon and the belief Christ had two natures”[22]. Kirakos Gandzakeci writes: “This Zeno anathematized the Council of Chalcedon and also diaphysitism”[23].

482–484 was known for a new wave of rebellions uprising in the Marzpanian Armenia. The rebellious atmosphere of the country began in the 60s and 70s of the

---

[19] Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հ. 5, Բյուզանդական աղբյուրներ Ա, Պրոկոպիոս Կեսարացի, թարգմանությունը բնագրից, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Հ. Բարթիկյանի, Ե., 1967, էջ 191:

[20] **Richards J.,** The Popes and the Papacy in the early Middle Ages, 476–752, New York, 1979, p. 18.

[21] **Bury J.,** History of the later Roman Empire: from the Death of Theodosius I to the Death of Justinian, Vol. 1, New York, 1923, p. 403–404.

[22] **Ստեփանոս Տարաւնացի Ասողիկ,** Պատմութիւն տիեզերական, Մատենագիրք Հայոց, ԺԵ հ., Ժ դար, Ե., 2011, էջ 731:

[23] **Կիրակոս Գանձակեցի,** Պատմություն Հայոց, աշխատ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Ե., 1961, էջ 36:

fifth century, when the Catholicos Gyut Arahezaci (461–478) was on the Catholicosate, who was a disciple of Sahak-Mashtotsian school.The other remaining faithful nakharars of Christianity were so disdainful of the Persians and denied by the Armenians that held secret counseling in the Catholicosate again on what could be done to get out of that situation. The Armenians were still counting on Byzantine as a conqueror. They did not show their attitude towards the Chalcedon Council, although they remained monotheists. Besides, the vast majority of Eastern Christianity was also homogenious, and the Byzantinerule after Marcian and Pulcheria not only shied away from using violent means to protect or disseminate the Orthodox Church, but also worked to establish peace and reconciliation in Christianity. In addition, the monotheism was joined by the Byzantine orthodoxy against a new enemy that began to spread in Syria. It was the nestoriansect. Gyut Catholicos began negotiations with Byzantine Emperor Leo I (457–474), followed by Marcian.The Emperor made promises, but with various reasons he procrastinated their fulfillment. Hearing about it, in the year 471, Persian king Peroz (457–484) summoned Gyut to Ctesiphon and deprived him of his post. Hovhannes Mandakuni was elected Catholicos at the time of Gyut. The anti-Persian movement had to go to a larger public speech headed by Sahak Bagratuni and Vahan Mamikonyan[24]. The 482–484 rebellion of Marzpanian Armenia against Sasanian Persia is one of the most prominent medieval Armenian liberation movements, which ended with a victory. At that time the Byzantine Empire's internal and external state was tense. Peoples' disturbances had reached the unprecedented scale in Egypt, Syria and Palestine.

However, Byzantium's refusal to help Armenians was conditioned by the existing relations with Persia, which were not tense at all. Though Byzantium did not provide assistance again, the rebellion ended with a victory. In 484, by the Treaty of Nvarsak, in the person of King Vagharsh (Balash) (484–488) Persia promised to fulfill the demands of the Armenians. Armenia maintained its internal independence, Christianity and the possibilities of economic and cultural development. However, the Treaty of Nvarsak did not last long. Persian King Vagharsh was blinded by dissatisfied magicians, while Kavadh rose to the throne (488–531).

[24] ՀԺՊ, հ. II, էջ 197:

The Emperor Anastasius (491–518), followed by Zeno in Byzantium, continued his religious policy, further aggravating the split and hostility of the eastern oppressed countries. The church split was more prominent in the separation of the eastern provinces of the Empire, which began at this time. At the same time the Sassanians (the Sassanids) officially recognized nestorianism as the only official religion of the Christians in Iran.

Kavadh again continued the Sassanian (the the Sassanid) anti-Christian policy. He ordered to build a large number of temples of fire worship in Armenia and persecute Armenian Christians, but the Armenians took advantage of Persia's internal and external hardships, raised a rebellion. Considering the fact that Kavadh had risen to the throne thanks to gunas, he owed them a large amount of gold. In 491 Kavadh demanded from the Byzantine Anastasius Emperor to pay the annual monetary sum foreseen by 363 Covenant for the protection of the Caucasian passageways against nomadic tribes. However, the Emperor rejected the latter.

“When the Armenians heard that Kavadh had not received a peaceful answer from the Romans, they got encouraged and jointly destroyed the inscriptions that the Persians had built in their country and killed the magicians around them. Kavadh sent a marzpan over them, but the Armenians crushed him and his troops, and then sent ambassadors to Caesar and told him they wanted to be subordinate to him. But he did not want to accept them lest the Persians should not think that he provoked Armenians to fight against the Persians”[25].

We have seen that in the 5th century Armenia faced the threat of losing religious freedom. The Sasanid kings were eager to attract Armenia under their influence and alienate it from the Byzantine Empire. When Armenia was the subject of Persia's persecutions, meanwhile, the Byzantine Empire was busy with doctrinal disputes and was ignoring those pressures. Despite the fact that Armenia had received no aid from its western religious neighbour the Byzantine Empire, it was able to protect its religion and get out of difficult situations with glory.

Byzantium always proved by its policy that it operated exclusively for its state interests, ignoring its promises and religious affiliation with the Armenians.

---

[25] Ասորական աղբյուրներ, էջ 162:

V Դ. ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԵՎ ԲՅՈՒԶԱՆԴԱԿԱՆ ԿԱՅՍՐՈՒԹՅԱՆ ՄԻՋԵՎ ԴԱՎԱՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ԵՎ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇՈՒՐՋ

ՏԵՐ-ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ Ա.

Ամփոփում

V դարում Հայաստանը կանգնած էր իր կրոնական ազատության կորստի շեմին: Սասանյան արքաները փորձում էին իրենց գերիշխանությունը տարածել երկրում և այդ կերպ հեռու պահել հայերին Բյուզանդական կայսրությունից: Այն ժամանակ, երբ Հայոց աշխարհը ենթարկվում էր պարսից արշավանքներին, Բյուզանդիան զբաղված էր ներքին դավանաբանական խնդիրներով և դրանց ուշադրություն չէր դարձնում: Չնայած հայերը ոչ մի օգնություն չստացան իրենց արևմտյան հարևանից՝ Բյուզանդիայից, այնուամենայնիվ, կարողացան պահպանել սեփական դավանանքը և արժանապատվությամբ դուրս գալ դժվարագույն իրավիճակներից:

О ДОКТРИНАЛЬНЫХ И ПОЛИТИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЯХ МЕЖДУ АРМЕНИЕЙ И ВИЗАНТИЙСКОЙ ИМПЕРИЕЙ В V В.

ТЕР-ГРИГОРЯН А.

Резюме

В V веке Армения оказалась перед угрозой потери религиозной свободы. Сасанидские цари преследовали цель установить свое господство в Армении и тем самым отдалить ее от Византийской империи, однако в период персидских нашествий на Армению Византия была вовлечена в доктринальные споры, в силу чего игнорировала сложившуюся в Армении ситуацию и не обращала на это внимание. Хотя и Армения не получила помощи от своего западного соседа – Византии, но тем не менее ей удалось защитить свою религию. Проводимая Византийской империей политика свидетельствовала о том, что она руководствовалась лишь своими государственными интересами, оставляя в стороне интересы армян, с которыми их объединяла религиозная принадлежность.

THE ARMENIAN-TURKISH ETHNO-CULTURAL AND LINGUISTIC RELATIONS ACCORDING TO THE POPULAR TESTIMONIES

SVAZLIAN V.
vsvaz333@yahoo.com

After the fall of Constantinople in 1453, Fatih Sultan Mohamet II proclaimed it as the capital of the Ottoman State and renamed it Istanbul.

The monarch transferred there the families of the Armenian masters from the inner provinces of the Turkish Empire, who not only increased the number of the flourishing Armenian community, but also imparted beauty and radiance to the newly-established capital with the ability of their minds and their hands.

Under the immediate supervision of Sultan Fatih Mohamet, the Armenians found a true atmosphere of activity and, due to the religious freedom afforded, founded the Armenian Patriarchate of Turkey in the new capital in 1461, to which the Sultan granted certain ecclesiastic and communal rights.

There were at that time about one thousand Armenian families in Istanbul. During the subsequent years the number of Armenians in Istanbul grew gradually as a result of the migration of people from the provinces in search of work. The Armenian jewelers, silk-spinners and other craftsmen enjoyed a great reputation. The wealthy class was composed of money-changers, money-lenders and tradesmen, who, owing to their capital and enterprising efficiency, had gained influential positions, had established ties with the Sultan's Court and played an active role in the economic and political life of Turkey.

The important state functions of the Sultan's Court had been entrusted to the Armenians, who conducted them devotedly and by inheritance, from generation to generation. Thus, Harutyun Amira Bezjian was the Sultan's counselor, the Duzians governed the jeweler's art and the mintage, the Dadians were leaders in gunpowder manufacture, the Balians were distinguished in architecture, etc. The Armenians have had also ministers of the Post, the Telegraph, the Public Constructions, Agriculture, Foreign Affairs in the government of the Ottoman Empire and subsequently, deputies of the Ottoman Parliament as well.

The commission merchants were also among the wealthy class and greatly fostered the developing trade between Turkey and Europe.The Armenian community in Istanbul also included famous intellectuals, artists and architects, who had an active participation not only in the Palace, but also in the public and political progress of the country[1].

It is difficult to count how many Turkish love-songs and other songs have been composed by Armenians; suffice it to mention that we have had many singing and playing Armenian bards in the palaces of the Sultan. We have written down a number of Turkish-language lullabies, love-songs, ritual and nuptial-festive songs, songs of emigration, of nostalgia and of other nature, the melodic construction of which is frequently supplied with the tuning peculiarities of the medieval Armenian art of singing[2].

However, the kind attitudes toward the Armenians took a turn for the worse in the subsequent historical and political circumstances.

Referring to the condition of the Armenians living in the Ottoman Empire, the ethnographer-folklorist of the 19th century, Sargis Haykouni, has noted that, the Armenians inhabiting the whole territory surrounding the Black River flowing from Kara-Deré and the neighboring valley, have lived retired into themselves in their inaccessible mountains up to 1700 abstaining from having relations with the external world. However, the fanatic hordes of Turk yenicheris sent from Istanbul, taking advantage of the natural, mountainous position of the Black River, "succeeded in doing whatever they wanted [with the Armenians] like fish caught in a fishing-net[3]".

According to S. Haykouni's testimony, similar intolerable conditions had also been created in Hamshen, where Armenian speech was prohibited by the Turkish mullahs and "seven Armenian words were considered a blasphemy, for which a fine of five sheep was established"[4]. The ravage and plunder, the slaughters and massacres caused by the Ottoman Turks had finally compelled the Armenians to accept a false apostasy. "The people," wrote S. Haykouni, "were obliged to go to

---

[1] **Սվազլեան Վ.**, Պոլսահայոց բանահիւսութիւնը, Ե., 2000, էջ 580–581:

[2] Ibid, pp. 311–315.

[3] **Հայկունի Ս.,** Նշխարներ. Կորած ու մոռացուած հայեր. Տրապիզոնի հայ-մահմեդական գիւղերն ու նրանց աւանդութիւնները, Վաղարշապատ, 1895, էջ 240:

[4] Ibid, p. 297.

the mosque, to openly pray there and once in a year, to perform the rites of their beloved religion secretly in the caves”[5].

The bloody policy of the Ottoman Empire had spread also over the Armenians of Cilicia deprived of their magnificent three hundred-year-old statehood.

Not excluding the mutual influences of the spiritual cultures of both nations in the course of a prolonged coexistence, the following should be noted. With reference to the Turkish speech of the Armenian population of Cilicia, Grigor Galoustian has pointed out, that: “Not only the schools intended for educating the young Armenian generation were prohibited, but those who uttered an Armenian word had their tongues cut and therefore the Armenians living in the Cilician towns (Sis, Adana, Tarson, Ayntap and its environs) had lost their mother-tongue and had become Turkish-speaking”[6].

Speaking about the condition of the Armenians of Ayntap of that time, Gevorg Sarafian, too, has noted that “the oppression and the persecutions by the Turks became so severe that the Armenian-speaking town of Ayntap became Turkish-speaking like other great towns of Asia Minor. And the last sharp and terrible blow to the Armenian speech of the inhabitants of Ayntap was delivered by the yenicheris who mutilated the tongue of those speaking Armenian. The forcibly Turkified Armenians took away with them the Armenian words, expressions and the Armenian customs”[7].

Thus, the Turks have forced by fire and sword the Armenian inhabitants of those localities to renounce their Christian faith and their mother tongue and to adopt Mohammedanism. Consequently a great part of the Armenians living in those regions have become Turkish-speaking.

Subsequently, the same policy was adopted by Abdul Hamid, who ordered the closure of Armenian schools, organized the massacre of the Armenians in 1894–1896 and later, in 1909, the massacre of the Armenians of Adana and of its neighboring villages.

However, the violation of the human rights and the religious and linguistic assimilation of the Armenians reached their culmination in XX century when, in the days of the Armenian Genocide in 1915 organized by the Young Turk leaders, Talaat, Enver and Jemal, millions of Armenians were forcibly driven from their

---

[5] Ibid, p. 242.

[6] **Գալուստեան Գր.**, Մարաշ կամ Գերմանիկ եւ հերոս Զէյթուն, Նիւ Եորք, 1934, էջ 697:

[7] **Սարաֆեան Գ.**, Պատմութիւն Անթէպի Հայոց, հ. Ա, Լոս Անճելես, 1953, էջ 5:

ancestral cradles and ruthlessly exterminated. This was testified also in the memoirs we have written down from the eyewitness survivors who were forcibly deported from Western Armenia, Cilicia and Anatolia and were miraculously saved from death; many of them have testified that the Armenians of Keutahia, Bursa, Adana, Kayseri, Eskishehir and other localities were mostly Turkish-speaking.

According to the testimony of the eyewitness survivor **Mikayel Keshishian** (born in 1904), from Adana: *"It was already forbidden to speak or to study Armenian and infringers not only had their tongues cut, but hot eggs were placed in their armpits to make them confess that they were teaching Armenian to others, and if they confessed, they were sent to the gallows or killed"*[8].

The following fragment of a popular Armenian song we have written down also testifies to that fact; it was communicated to us by the survivor from Konia, **Satenik Gouyoumdjian** (born in 1902):

"They entered the school and caught the school-mistress,
Ah, alas!
They opened her mouth and cut her tongue,
Ah, alas!" [T. 446, p. 565]

Since the school-mistress had dared to teach Armenian to the Armenian children. During the deportation and on the roads of exile, these strict measures had been reinforced. Therefore, the Western Armenians were compelled to express their grief and affliction in the Turkish language as well.

Taking into account the public-political aspects of this sad phenomenon representing the initial level of linguistic assimilation, we have not failed, along with the materials recorded in various dialects, to pay attention also to the popular historical and epic songs in the Turkish language (but explicitly of Armenian origin). Though the latter were created by Armenians and not with a perfect knowledge of the Turkish language (Armenian words and expressions, Armenian names of people and localities are often mentioned, grammatical and phonetic errors are noted), in terms of their ideological content they have an important historical and cognitive value. The Turkish-language songs have been presented, along with the dialectal originals, in their literary English translations.

---

[8] **Svazlian V.,** The Armenian Genocide. Testimonies of the Eyewitness Survivors. Yerevan, 2011, Testimony (henceforth: T.) 241, p. 421. Henceforth the citation data from this book will be presented near the cited material, in brackets [T., p.].

It is clear, therefore, why the popular oral folklore creations of the Western Armenians and especially of those of Cilicia and Anatolia were also composed in the Turkish language, and though their words are Turkish, their essence has remained Armenian-spirited.

Here are a few examples:

A saying: "Sip haç – yorganini al içeri kaç" (Holy Cross [in Arm.] – take your guilt and run inside)[9].

A malediction: "Satayel [in Arm.] görsün senin yuzünü" (May the devil see your face)[10].

A benediction: "Allah seni Türkin eline birakmasin" (May the Lord not let you fall in the hand of the Turk)[11].

Or the following Christian prayer:

"Yattim, Allah, kaldir beni!	"I go to sleep, My Lord, protect me!
Surb merona daldir beni,*	Dip me in the Holy Chrism!
Gece-gündüz dua ederim,	I'll pray morning and night
Cennetine gönder beni.	To be worthy of Your Paradise.
Yattim sağ yanima,	I lay on my right side,
Döndüm sol yanima,	I turned to my left side;
*Hreştaklar** gelecek,*	The angels will come
Günahimi affedecek. Amen."	And forgive me my sins.Amen[12]."

Among the Turkish-language materials we have written down, the popular songs of historical nature composed about the important historical events and characters are by far greater in number.

Referring to the history it should be noted that after the overthrow of Sultan Abdul Hamid and the declaration of the 1908 Constitution, the party of the Young Turks, "İttihat ve Terakki" (Unity and Progress – Turk.), which formed the government, adopted Sultan Hamid's massacre policy and, professing the Pan-Turkish and Pan-Islamic ideologies, endeavored not only to preserve the Ottoman

[9] **Սվազլյան Վ.,** Կիլիկիա. Արևմտահայոց բանավոր վկայություններ, Ե., 1994, էջ 228:

[10] Ibid, p. 241.

[11] Ibid, p. 243.

* The Armenian word "Sourb Meron" (Holy Chrism) has been used in the Turkish language song.

** The Armenian word "Hreshtak" (Angel) has been used in the Turkish language song.

[12] **Սվազլյան Վ.,** Կիլիկիա. Արևմտահայոց բանավոր վկայություններ, էջ 249:

Empire, but also to brutally annihilate or to amalgamate and forcefully Turkify the Armenians and the other subject Christian peoples and to create a universal Pan-Turanic, Pan-Islamic state extending from the Mediterranean Sea to the Altai territory.

The eyewitness survivors of the Armenian Genocide (1915–1923), who, for the most part are no longer alive presently, remembered in every detail, during my recordings, the historico-political circumstances of the first genocide perpetrated in XX century. The representatives of the senior generation even remembered the establishment of the Turkish Constitution in 1908, which had the motto: "Hürriyet, Adalet, Müsavat, Yaşasin Millet" (Liberty, Justice, Equality, Long Live the People – Turk.). A nationwide exultation prevailed in the country, since equal rights were to be secured by law for all the nations living in Turkey.

Nevertheless, a year had not elapsed since the declaration of the Turkish Constitution, when the town of Adana and the neighboring Armenian-inhabited villages, which had been saved from Abdul Hamid's massacres, became the target of the hatred of the Ittihat officials.

During the Holy Week of 1909, from the 1st to the 3rd of April, Adana and its environs were on fire. The blood thirsty crowd attacked the Armenian-inhabited quarters of Adana and the neighboring villages, plundered all the shops, slaughtered the unarmed and unprotected Armenians, not sparing even women and children.

The following popular Turkish-language song saturated with expressive depth and descriptiveness has been created under the immediate impressions of Adana massacre of 1909:

"Hey, çamlar, çamlar, alni-açik çamlar!	"Hey, cedars, cedars, variegated cedars!
Her güneş vurunca sakiz damlar,	The resin drips whenever the sun strikes,
Sakiz damlarsa: yüreğim ağlar:	When the resin drips, my heart sheds tears,
Adana irmaği sel gibi akar,	The Adana River flows like a torrent,
İşte geldim sana, kiyma Adana!	I've come to see you, slaughtered Adana!
Of, of, işte gördüm sizi, kiyma çocuklar!"	Alas! I've seen you, massacred children!"

[T. 434, p. 413]

In actual fact, that was the beginning of the Armenian Genocide, when the Young Turks, following the decisions of the secret meeting, organized in 1911, in Salonica, by the party "İttihat ve Terakki," feverishly prepared the total extermination of the Armenian nation, waiting for a propitious occasion. That

occasion presented itself when the First World War broke out. Turkey entered into the war, having expansionistic objectives and a monstrous scheme of realizing the annihilation of the Armenians.

That invasive war has also been reflected in the following popular song:

"Pencereden kar geliyor,	"Snow is penetrating through the window,
Bak dişari kim geliyor?	Look who is coming from outside?
Ölüm bana zor geliyor,	Death is hard to bear for me,
Uyan, sultan, zalim sultan!	Wake up, sultan, cruel sultan!
Kan ağliyor bütün cihan!	The whole world is weeping blood!
Aman! Aman! Mayrik![*] *"*	Alas! Alas! Mayrik!"

[T. 432, p. 561]

The bitter frost of the snow-covered winter is compared with the horror of death (war), while the ruler of the country *(zalim sultan)*is indifferent to the people's fate, even at a time when "the whole world is weeping blood."

In February 1915, the party of "Unity and Progress" created a special commission entitled "Three-membered Executive Committee" (Behaeddin Shakir, Doctor Nazim, Midhat Shukri) to organize the deportation and massacre of the Armenians of Turkey. The Committee elaborated plans concerning the dates and routes of the forcible deportations of the Armenians, the places of extermination, the mode of action of the slaughterers, the release of criminals from the prisons, the formation of gangs of robbers (under the name of "Teşkilati mahsuse" – special organization) operating under the command of Young Turk chieftains, that were to realize the genocide of the Armenians.

On April 15, 1915 a secret order signed by the minister of Internal Affairs of the Turkish government, Talaat pasha, the war minister, Enver pasha and the general secretary of Ittihat and minister of education, Doctor Nazim, was sent to the authorities concerning the deportation and the extermination of the Armenians. And Talaat pasha warned with violent hatred: "We have to square accounts with the Armenians," and promised to spare nothing for that purpose[13].

During one of the sessions of the executive committee of Ittihat, Behaeddin Shakir had declared that it was necessary to immediately begin and finish the deportation of the Armenians and, in the meantime, massacre the people. "We are at war," he had added, "there is no fear of interference from Europe and the

---

[*] The Armenian word "mayrik" (mother) has been used in the Turkish-language song.

[13] **Անտոնեան Ա.**, Մեծ ոճիրը, Պոսթըն, 1921, էջ 232:

Great States, the world press also cannot raise any protest and, even if it does, it will be without much result and, in the future, it will be considered as a fait accompli."[14]

The minister of Internal Affairs of the government of Young Turks, Talaat pasha, had issued a special order: "The Armenians' right of living and working on the Turkish soil is completely removed. In accordance with this, the government orders not to spare even the infants in the cradle..."[15]

The executive committee of Ittihat had foreseen to carry out the deportation and the massacre of the Armenians without the help of the army or the police, entrusting the job to the criminals and murderers released from the prisons, as well as to the Kurds, the Circassians and the Chechens.

Under these historical and political circumstances, the general mobilization *(Seferberlik* – Turk.*)* had become the greatest evil for the Christian nations living in the Ottoman Empire, including the Armenians. Under the pretense of recruitment to military service, Armenian males aged 18–45 were drafted to serve in labor battalions *(Amelé tabour* – Turk.*)* and according to the special order of the war minister, Enver pasha, were taken to secluded places and were killed out of the viewers' sight.

"...In 1914 Turkey declared a general mobilization," a survivor from Harpoot, **Sargis Khachatrian** (born in 1903), has narrated, *"and drafted the Armenian young men into the Turkish army. They took them and made them work in the "Amelé tabour" and then they killed them all"*. [T. 116, p. 264]

The mobilization in Turkey was followed by the collection of the arms. That was accompanied by ubiquitous round-ups, during which, on the pretext of collecting "arms," the Turkish policemen ravaged the houses of the Armenians, plundered their properties, arrested and killed many of them.

The same survivor, **Veronica Berberian**, has added: *"Before the Genocide the Turkish policemen came to collect the arms. The son of the rich Karapet agha had said: "We have no arms." The policemen had searched and found a weapon. They had pulled out his fingernails and they had placed hot boiled eggs in his armpits and tied him. After that, they had not left behind even a simple kitchen knife"*. [T. 177, p. 360]

---

[14] **Մեսրոպ Լ.,** Տէր Զոր, հ. Բ, Փարիզ, 1955, էջ 258:

[15] **Ներսիսյան Մ.,** Հայերի ցեղասպանությունը Օսմանյան կայսրությունում (փաստաթղթերի և նյութերի ժողովածու), Ե., 1991, էջ 564–565:

The Armenian youth who had received the call-up papers *(vesica* – Turk.*)* and was forcibly drafted to the Turkish army had the presentiment that *"that was the road to death"* and in fact *"lots and lots of Armenians were there."*

"Ana, uyandir beni, gideyim talime,	"Mother, wake me up, let me go to the training,
Aynali-martini alayim elime,	Let me take in hand my mirrored-rifle,
Gitmeye doğru vatan yoluna,	And go straight on the road of the homeland,
Buna ölüm yolu, derler,	This, they say, is the road to death,
Allah saklasin!	God, protect us!
Ermeniler çokdur, derler,	There, they say, are lots of Armenians,
Allah kurtarsin!"	God, save us!"

[T. 395, pp. 552–553]

If, in this song, the Armenian youngster was ready to serve in the Turkish army and to perform his civil duties in regard to the native land (*vatan* – Turk.) he was living on, he subsequently became aware that the "mobilization" was a pretext to isolate him from his kinsfolk.

There were at that time special instructions in Turkey to isolate the Christians serving in the army from their regiments without any offense and to shoot them in secluded places, away from the public eye, or to make them starve to death in prisons.

Besides the prison and the dungeon, death awaited the Armenian soldier every moment:

"Varin, söyleyin anama: damda yatmasin;	"Tell my mother not to sleep on the roof,
Oğlum Toros gelir diye: yola bakmasin,*	Not to gaze at the road expecting her son Toros,*
Anama deyin: bohçam açmasin;	Tell my mother not to open my bundle of clothes,
Çuha şalvarima uçkur takmasin,	And not to pass a cord to my woolen breeches,
Ğayri ben silama varamaz oldum,	I am already not able to arrive home,
Ískuhi nişanlim göremez oldum,*	Unable to see my fiancée Iskoohi,*
Daracik sokakdan geçemez oldum."	And not able to come out of this narrow path."

[T. 429, p. 560]

* Armenian name.

And the mother of the Armenian soldier cursed the mobilization, which was more like a massacre, since the young Armenians went away with the spring roses and nightingales, only forever:

"Atimi bağladim delikli taşa,[**]	"I tied my horse to the hollow stone,[**]
Kör olasin sen, Enver Paşa!	May you lose your sight, Enver pasha!
Ermeni cahil kalmadi,	No more Armenian youths were left,
Gitti gül, gitti bülbül, ne diyelim!	The rose and the nightingale went away, what should I say!
İstersen ağla, istersen gül, ne diyelim!"	You may cry, you may laugh, what should I say!"
	[T. 542, p. 579.]

The arrest of the Armenian intellectuals followed the mobilization and the arms collection; it pursued the purpose of depriving the Armenian nation not only of its fighting force, but also of its leading minds. On Saturday, April 24, at midnight, hundreds of Armenian notables of Constantinople were forcibly taken to police quarters and subsequently were sent to the deserts of Mesopotamia and exterminated.

The deportation and massacre of the Armenian population started in the spring of 1915. One after another, Western Armenia, Cilicia and Armenian-inhabited localities of Anatolia were deserted.

"Sürgünlük çikti, köy boşaldi,	"The exile started, the village was deserted,
Benim kiymetli malim Türklere kaldi,	My valuable possessions were left to the Turks,
Çoluk-çocuk yolci oldi,	The infant and old took the road,
Alan-talani başladi."	Robbery and plunder started." [T. 460, p. 568]

On the roads of the deportation, the ruthless policemen and the criminals and murderers, set free from the prisons and wearing military uniforms, plundered and robbed everybody, ravished and dishonored the women and the girls.

The disarmed, leaderless and helpless Armenian people were driven, with tearful eyes, from their native flourishing homes under the strokes of whips and bayonets. The genocidal policy initiated by the Turkish government had embraced almost all the Armenian-inhabited localities.

[**] Delikli taş (hollow stone) – a stone ring fitted to the wall near the entrance of Armenian country houses to tie the horse reins.

"The forcible deportation of the Armenians was only a fraudulently veiled death sentence," the French publicist René Pinon has written in his published work entitled "La suppression des Arméniens. Méthode allemande – travail turc" *("The Extermination of the Armenians: German Method – Turkish Work")*[16].

The extermination of the Armenians was realized both on the spot and in the places of deportation, in the vast deserts of Mesopotamia, especially in Rakka, Havran, Ras-ul-Ayn, Meskené, Surudj and Deir-el-Zor and elsewhere.And since it was prohibited to speak Armenian, they had to express their sorrow and affliction mostly in the Turkish language.

I have written down these popular songs, which have a great historico-factual value, in different periods, from survivors of different localities and in different versions, a fact which testifies that the aforementioned songs, being the immediate reflection of those historical events, were of a nationwide character. Meanwhile, those quatrains of epic character entitled *"In the Desert of Der-Zor"* (more than 100 in number) are linked to each other by their thematic similarity and their refrains, objectively depicting the inexpressible sufferings endured by the Armenians.

The Genocide survivor, **Yeghissabet Kalashian** (born in 1888), from Moussa Dagh, who is my first Turkish-language song performer, has narrated her mournful past: *"…In 1915, when we were in the Arabian desert; we were living like animals – no clothes, no manner of life, no washing, no drinking. Even during the fulfillment of our natural needs the gendarmes stood by, showing an indecent behavior to women and girls. Food? What food? We gathered grass, we grazed on grass like animals. If we found salt, we ate grass with salt. Sometimes Arabs were seen in the distance. The Arab Bedevis* (Bedouins) *had a lot of sheep but they had no houses and lived in tents. These Arabs took pity on us and occasionally gave us some pilaf, which we ate voraciously, since life is sweet.... My three little children died on the roads of exile. That is why I am all alone at this age..."* [T. 282, p. 465]

This woman, aged seventy in 1956, who lived in the district of Vardashen, in Yerevan, was the first to communicate me the quatrains of the Turkish-language Derzorian series of songs created by the Western Armenians. She sang these,

[16] **Pinon R.,** La Suppression Des Arméniens. Méthode Allemande – Travail. Paris, 1916, p. 27.

recalling her miserable past, the children she had lost, while the tears ran down incessantly from her eyes, her voice coarsened and she could not sing; she took a breath, started to sing anew and cry again.

During the past decades many of the eyewitnesses I met began to narrate and to sing with moans and tearful sobs, reliving their tragic past and gradually remembering new episode-quatrains of the harrowing Deir-el-Zor song series.

In 1915, on the roads of exile to the desert of Deir-el-Zor, the Turkish gendarmes accompanying the exhausted Armenians did not even permit the latter to drink water from a spring; it was all the more forbidden to speak Armenian. That is why the people were compelled to express their distress and affliction also in the enemy's language. Every one of these vivid quatrains is a bewildering scene of the great tragedy:

According to the information provided by my narrators, the massacre began in April, on Easter Sunday, so that the Armenians, too, would be worthy of the Passion of Christ and dye their Easter eggs with their own blood. The affliction of the Armenians, turned into a song, resounded in a heart-breaking manner:

"Zatik-Kiraki çadir söktüler,*	"They dismantled the tents on Zatik-Kiraki,*
Bütün Ermenileri çöle döktüler,	They drove all the Armenians into the desert,
Keçi gibi Ermenileri kestiler,	They slaughtered the Armenians like goats,
Dininin uğruna ölen Ermeni!"	Armenians dying for the sake of faith!"

[T. 480, p. 571]

And the Derzorian indescribable tortures of the Armenians began:

"Ağaçlardan kuş uçtu,	"The birds flew away from the trees,
Yandi yürek tutuştu:	My heart is on fire, blazing:
Yanma, yüreğim, yanma!	Don't burn, my heart, don't be afire!
Bu ayrilik bize düştü,	This separation was our fate,
Bu muhacirlik bize düştü,	This emigration was our fate,
*Bu Derzorlik** bize düştü."*	This derzorlik** was our fate."

[T. 461, p. 568]

Since the desert of Deir-el-Zor had become the living cemetery of the Armenian Genocide, where there was no hope of salvation:

* The Armenian words "Zatik-Kiraki" (Easter Sunday) have been used in the Turkish-language song.

** Exile to Deir-el-Zor.

"Der Zor'a gidersem, gelemem belki,	"If I go to Der-Zor, I won't return may be,
Ne ekmek, ne su ölürüm belki."	Without bread, without water I'll die may be."

[T. 462, p. 568]

The mass media was silent, while a laborious, creative and most ancient people were martyred and exterminated before the very eyes of the civilized mankind for the only sin of being Armenian:

"Der Zor'a varmadan	"Before getting to Der-Zor,
Ermeni muhaciri oturmuş	The Armenian exile sat,
Hüngür-hüngür ağliyor…"	And cried his heart out…"

[T. 462, p. 568]

because the condition of the Armenian people was horrible:

"Der Zor çölünde üç ağaç incir,	"Three fig-trees in the desert of Der-Zor,
Elimde-kelepçe, boynumda zincir,	Handcuffs on my hands, a chain on my neck,
Zincir kimildadikça, yüreğim incir:	My heart aches every time the chain moves,
Dininin uğruna ölen Ermeni!"	Armenians dying for the sake of faith!"

[T. 485, p. 571]

The deported Armenians passed this death road barefoot and bloodstained, with thirsty lips under the scorching sun:

"Der Zor çölünde bitmedi yeşil,	"Green grass did not grow in the desert of Der-Zor,
Kurşuna dizdiler elli bin kişi:	Fifty thousand people were shot down,
Meraktan döküldü milletin dişi,	The people's teeth fell down from affliction,
Dininin uğruna ölen Ermeni!"	Armenians dying for the sake of faith!"

[T. 481, p. 571]

And everything was stained with the blood of the shot people:

"Der Zor çöllerini bürüdü duman,	"The desert of Der-Zor was covered with mist,
Oy anam, oy anam, halimiz yaman!	Oh, mother! Oh, mother! Our condition was lamentable,
İnsan ve yeşil boyandi kana	People and grass were stained with blood,
Dininin uğruna ölen Ermeni!"	Armenians dying for the sake of faith!"

[T. 464, p. 569]

The Armenian people were exterminated ruthlessly:

"Der Zor çölünde çürüdüm kaldim,	"I rotted and remained in the desert of Der-Zor,
Karğalara tahil oldum, kaldim,	I remained and became a meal for the crows,
Oy anam, oy anam, halimiz yaman!	Oh, mother! Oh, mother! Our condition was lamentable,
Der Zor çölünde kaldiğim zaman."	

At the time we were in the desert of Der-Zor."

[T. 503, p. 573]

Whereas the condition of the living was more disconsolate:

"Der Zor çölünde yarali çoktur,	"There are many wounded in the desert of Der-Zor,
Gelme, doktor, gelme, çaresi yoktur,	Don't come, doctor, don't come, it's useless,
Allah'dan başka kimsemiz yoktur,	We have no one but the Lord Himself,
Dininin uğruna ölen Ermeni!"	Armenians dying for the sake of faith!"

[T. 504, p. 574]

Lonely and helpless were the Armenian people in their distress, and the mournful song of the Armenian people was changed into a prayer to the *"Almighty God"*:

"Çika-çika çiktim yokuş başina,	"I climbed and rose to the top of the mountain,
Neler geldi Ermeninin başina!	So many misfortunes fell on the Armenians!
Hizor * *Allahim, hizor,* * *yetiş!*	Almighty* God, Almighty,* help us!
Ermeni milletini kurtar, geçir!"	Deliver the Armenian people, save us!"

[T. **526, p. 576**]

The tragic condition of the people was contrasted with the radiant beauty of nature, in which the indifferent *"Ottoman soldier was oiling his gun"* to kill the Armenians:

"Sabahtan kalktim, güneş parliyor,	"I got up in the morning; the sun was shining,
Osmanli askeri silah yağliyor,	The Ottoman soldier was oiling his gun,
Ermeniye baktim – yaman ağliyor,	I looked at the Armenians, they were crying bitterly,
Dininin uğruna ölen Ermeni!"	Armenians dying for the sake of faith!"

[T. 487, p. 572]

While the desert air was saturated with the stench of corpses:

"Der Zor'un içinde naneler biter,	"Mint has grown in the desert of Der-Zor,
Ölmüşlerin kokusu dünyaya yeter,	The stench of corpses has spread over the world,
Bu sürgünlük bize ölümden beter,	This exile is worse than death for us,
Dininin uğruna ölen Ermeni!"	Armenians dying for the sake of faith!"

[T. 475, p. 570]

Not only was the desert air polluted, but also the water was poisoned:

"Der Zor'in içinde zincirli kuyu,	"A well with a chain in Der-Zor,
Ermeniler içti zehirli suyu..."	The Armenians drank the poisonous water..."

* The Armenian word "hizor-hzor" (almighty) has been used in the Turkish-language song.

[T. 515, p. 575]

The social evil was also complicated with a natural calamity: the typhoid epidemic:

"Der Zor çölünde bir sira mişmiş,[**]	"A row of apricot-trees[**] in the desert of Der-Zor,
Ermeni muhaciri tifoya düşmüş,	The Armenian exiles were infected with typhoid,
Oy anam, oy anam, halimiz yaman!	Oh, mother! Oh, mother! Our condition was lamentable,
Der Zor çölünde kaldiğim zaman."	At the time we were in the desert of Der-Zor."

[T. 473, p. 570]

And in another variant:

"Der Zor çölünde bir sira mişmiş,	"A row of apricot-trees in the desert of Der-Zor,
Ermeni muhaciri açliktan ölmüş,	The Armenian exiles died of hunger,
Oy anam, oy anam, halimiz yaman!	Oh, mother! Oh, mother! Our condition was lamentable,
Der Zor çölünde kaldiğim zaman."	At the time we were in the desert of Der-Zor."

[T. 474, p. 570]

There was no salvation from that widespread evil, since the condition of the living was more inconsolable. Then the bewildering scenes followed one another:

"Der Zor çölünde uzanmiş, yatmiş,	"He lay, sprawling, in the desert of Der-Zor,
Kellesi yokdir, ki yüzüne bakayim,	He had no head, so that I could see his face,
Ermeniler bu güne ulaşmiş,	The poor Armenians had such a fate,
Dininin uğruna ölen Ermeni!"	Armenians dying for the sake of faith!"

[T. 525, p. 576]

And their dull sighs of agony were heard:

"Sivaz'dan çikdim başim selamet,	"I came out of Svaz with a serene head,
Der Zor'a varinca koptu kiyamet,	There was a great turmoil in Der-Zor,
Bu kadar muhacir kime emanet?	Who are so many exiles entrusted to?
Dininin uğruna ölen Ermeni!"	Armenians dying for the sake of faith!"

[T. 471, p. 570]

The countless corpses of the *"Armenians dying for the sake of faith"* were scattered everywhere, since the Ottoman soldiers had become *"butchers"*:

"Der Zor dedikleri büyük kasaba,	"The place called Der-Zor was a large locality,

[**] The Arabic word "mishmish" (apricot or apricot-tree) has been used in the Turkish-language song.

Kesilen Ermeni gelmez hesaba,	With innumerable slaughtered Armenians,
Osmanli efradi dönmüş kasaba,	The Ottoman chiefs have become butchers,
Dininin uğruna ölen Ermeni!"	Armenians dying for the sake of faith!"
	[T. 467, p. 569]

The Armenian people were passing their death road in an indescribable suffering:

"Gide-gide, gitmez oldu dizlerim,	"Walking and walking, my legs were unable to move,
Ağla-ağla, görmez oldu gözlerim,	Crying and crying, my eyes were unable to see,
Oy anam, oy anam, halimiz yaman!	Oh, mother! Oh, mother! Our condition was lamentable,
Der Zor çölünde kaldiğim zaman."	At the time we were in the desert of Der-Zor."
	[T. 476, p. 570]

Or something more horrible had happened: the deportees were compelled to leave their aged parents on the road, who were unable to walk, and to continue on their way to death with tearful eyes and under the shower of whip strokes of the Turkish policemen.

It happened also that the Turks kidnapped the children, raped the young brides and the girls and then, tying them up, threw them into the valley or into dried wells and, setting fire to them, burned them all alive:

"Ermenileri mağaraya doldurdular,	"They gathered the Armenians in a cave,
Kireç döküp, ateş verip yaktilar,	They covered them with lime,
Oy anam, oy anam, halimiz yaman!	set fire and burned them,
Der Zor çölünde kaldiğim zaman."	Oh, mother! Oh, mother! Our condition was lamentable,
	At the time we were in the desert of Der-Zor."
	[T. 484, P. 571]

While the survivors wailed over their losses:

"Hayatin çeşmesi buz gibi akar,	"Ice-cold water is flowing from the fountain in the yard,
Türk bacilari çadirdan bakar,	Turkish women are looking from the tent,
Ermeni geliyor elleri bağli:	Armenians are coming with hands bound,
Analar ağliyor – çocuğum diye,	Mothers are crying over their children,
Gelinler ağliyor – kocam diye,	Brides are crying over their husbands,
Kizlar ağliyor – namusum diye."	Girls are crying over their honor."

[T. 580, p. 590]

In this infernal turmoil, mothers lost their children; children lost their parents:

"Der Zor çölünde şaşirdim, kaldim,	"I stayed confused in the desert of Der-Zor,
Yitirdim anami, yitirdim babami,	I lost my mother and father there,
Oy anam, oy anam, halimiz yaman!	Oh, mother! Oh, mother! Our condition was lamentable,
Der Zor çölünde kaldiğim zaman."	At the time we were in the desert of Der-Zor."

[T. 500, p. 573]

It should be supposed that during this indescribable tumult, the parentless, helpless orphan children themselves have composed songs of this sort:

"Der Zor köprüsü dardir, geçilmez,	"The bridge of Der-Zor is narrow, impassable,
Kan olmuş sular, bir tas içilmez,	The water is bloody; you can't drink a single cup,
Anadan, babadan vazgeçilmez,	It is hard to renounce one's mother and father,
Dininin uğruna ölen Ermeni!"	Armenians dying for the sake of faith!"

[T. 516, p. 575]

And mothers lamented:

"Türkler başladi evlat kaçirmaya,	"The Turks started to kidnap children,
Analar kiymadi yüzü öpmeya,	Before mothers had time to kiss their cheeks,
Baktim ki gizlice ağliyor yaman,	I saw them crying bitterly in secret,
Dininin uğruna ölen Ermeni!"	Armenians dying for the sake of faith!"

[T. 496, p. 573]

There are also a great number of testimonies in the memoirs I have written down from the survivors concerning the murder or the forcible apostasy of Armenian children, since that was the ideological scheme outlined by the government. As Talaat pasha had said: "We have to square accounts with the Armenians"[17]. This official ideology was being put into practice by the Young Turk military officer-corps and the policemen, the gendarmes and the bandit gangs. That has also been confirmed by the narrative of **Satenik Doghramadjian** (born in 1903), from Sebastia: *"...They had sent an order to the village saying: 'You must convert all the Armenians of the village to the Islamic religion, if not, you must set them on fire and burn them".* [T. 156, p. 328]

[17] **Անտոնեան Ա.,** op. cit., p. 232.

The sermons of the Mohammedan sheikh were also in harmony with the governmental order. **Garegin Touroudjikian** (born in 1903), from Harpoot, has noted in his memoir: *"Whoever kills seven gâvurs," sheikh* (Muslims' spiritual leader) *Aref had said, "will go to paradise".* [T. 118, p. 268]

Marie Vardanian (born in 1905), from Malatia, has also testified to the same fact: *"...The Mohammedan Turks said: 'Who kills a gâvur, his soul goes to paradise..."* [T. 132, p. 283]

Besides that, it happened also that the boys were abducted, circumcised, forced to speak only Turkish, while the girls were raped or killed by crucifixion.

The following popular song also testifies to that fact:

Three mullahs dug the ground,
Ah, alas!
They buried the Armenian young man all alive,
Ah, alas! [T. 444, p. 564]
They took away his sister and crucified her,
Ah, alas!
They brought her down the cross and threw her into the sea,
Ah, alas! [T. 445, p. 564]

Yeghsa Khayadjanian (born in 1900), from Harpoot, who was having frequent convulsions and was bitterly crying while relating her memories to me, also remembered: *"...The Turks asked us: "Now, will you become Turks or not?"The priest said: "Pardon us, God."They killed all the priests, old and young. They cut Mr. Gevorg's tongue: he was an Armenian Protestant teacher, who taught Armenian, and then they cut also his head..."* [T. 114, p. 259]

In his testimony, **Hakob Terzian** (born in 1910), from Shapin-Garahissar, mentioned the joint cooperation of Turkish military men and spiritual leaders, the mullahs, in the realization of the same policy: *"I am already 79 years old. I am from Shapin-Garahissar. When we resisted the Turks, they killed some of us and they took the children of my age to the Turkish orphanage. They stripped us. The officer drew out his sword, put it on our throat and the mullah said: "I give up the Christian faith and adopt the Islamic religion." They made us repeat these words."* [T. 100, p. 242]

In 1999, I met by chance **Sargis Saryan** (born in 1911), from Balou (now a citizen of USA), in Paris, in one of the halls of the Louvre Museum, where I wrote down, on the spot, his sorrowful recollections, in which he, too, confirmed and

detailed that same fact, as to how they had forcibly Islamized him and the other males: *"...A mullah came and he changed my name to Sefer. They circumcised me, my uncle and Hovhannes, whom they named Hasso. I remember: I felt a terrible pain. They burnt that part of my body as if by fire, put that excised piece of flesh in the sun to dry and kept it as a proof..."* [T. 131, p. 282]

An 81-year-old survivor, **Harutyun Alboyadjian** (born in 1904), from Fendedjak, also recalled with bitterness his sorrowful childhood: *"...When they killed my parents they took me and other under-age children to the Djemal pasha** *Turkish orphanage and Turkified us. My surname was "535"and my name was Shukri. My Armenian friend also became Enver. They circumcised us. There were many others who did not know Turkish, they did not speak for weeks, with a view to hiding their Armenian origin. If the gendarmes knew about it, they would beat them with "falakhas"*(heavy club used as an implement of torture – Turk.)*; the punishment consisted of twenty, thirty or fifty strokes on the soles or looking directly at the sun for hours. They made us pray according to the Islamic custom, after which we were compelled to say three times "Padişahim çok yaşa!"* (Long live my King! – Turk.). *We were clothed in the Turkish manner, a white robe and a long black, buttonless coat. We had a müdür* (head-master – Turk.) *and several khojakhanums* (women-teachers – Turk.). *Djemal pasha had ordered that we should be given proper care and attention, since he appreciated the Armenians' brains and graces and hoped that, in case of victory, thousands of Turkified Armenian children would, in the coming years, ennoble his nation and we would become his future support..."* [T. 247, p. 426]

Thus, the memoirs and the Turkish language songs of historical character communicated by the eyewitness survivors, saved, in this manner, from a total loss and entrusted to the coming generations, open a new page in the field of the Armenian-Turkish ethno-cultural and linguistic relations, since they, too, are the result of the creative mind of the Armenian people, which give an idea about the violation of the human rights of the Armenian people living in the Ottoman Empire. These popular materials, also in Turkish language, owing to their historico-cognitive value, become testimonies elucidating, in a simple popular language, the Armenian-Turkish relations during the historical events. These popular testimonies

---

* Djemal pasha (1872–1922) – Turkish statesman, one of the leaders of the party "Unity and Progress," a member of the "Triple Leading Committee" (Talaat, Enver, Djemal) of the Young Turks, one of the principal criminals of the Armenian Genocide.

are authentic, objective and documental evidences, which are not only attestations of the past, but are also a warning for the future.

ՀԱՅ-ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ԷԹՆՈ-ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԵՎ ԼԵԶՎԱԿԱՆ ԱՌՆՉՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՆ ԸՍՏ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՎԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ

ՍՎԱԶԼՅԱՆ Վ.

Ամփոփում

Օսմանյան Թուրքիան դարերի ընթացքում նպատակ է հետապնդել ձուլել և թուրքացնել հնագույն մշակույթ ունեցող հպատակ ժողովուրդներին, յուրացնել և իրեն վերագրել նրանց մշակութային արժեքները՝ կիրառելով լեզվափոխության և հավատափոխության քաղաքականություն:

Պատմաքաղաքական այդ հանգամանքներով է բացատրվում թուրքերեն խոսակցական լեզվի և թուրքալեզու բանահյուսության առկայությունը արևմտահայ որոշ գավառներում:

АРМЯНО-ТУРЕЦКИЕ ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ И ЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ СВЯЗИ СОГЛАСНО НАРОДНЫМ СВИДЕТЕЛЬСТВАМ

СВАЗЛЯН В.

Резюме

Османская Турция на протяжении веков проводила политику гонений в отношении армян, попирая их элементарные права, уничтожая, присваивая их материальные и культурные ценности.

В силу названных историко-политических обстоятельств в ряде западноармянских районов использовался турецкий язык в качестве разговорного, а также сформировался туркоязычный фольклор.

HUMANITARIAN RESPONSES TO THE ARMENIAN MASSACRES 1894–1896

BABKENIAN V.
vbab124@gmail.com

Genocide Studies is a discourse strongly associated with mass death and destruction. Other than in relation to the Holocaust, historian Paul Bartrop observes that "Little work has been done in respect of goodness during genocide." He adds that "one might despair at the predominance of evil in the world over the relatively few chronicled acts of goodness"[1]. During the Holocaust, a small minority of individuals mustered extraordinary courage to uphold human values by rescuing Jews from almost certain death. Contrary to the general trend, these rescuers regarded the Jews as fellow human beings who came within the bounds of their universe of obligation. Similarly, there are many instances of goodness during the 1915 Armenian Genocide and the preceding massacres, but it remains largely understudied.

In the years 1894 to 1896, a series of massacres were carried out against the Christian Armenian population of the Ottoman Empire under the guidance of the reigning sultan Abdul Hamid II. Tens of thousands of Armenians were killed and at least half-a-million were left destitute. The Hamidian Massacres, as they became known, have been overshadowed by the genocide beginning in 1915, but they were by any measure a major crime and tragedy. Scholar Daniel Goldhagen observed that "the massive eliminationist assault against the Armenians from 1894 to 1896 would rightly be called the Armenian Genocide – had an even more massive mass murder … not followed twenty years later"[2].

News of the Hamidian Massacres sparked a global humanitarian relief effort that drew interest from a broad range of activists. Tens of thousands of Armenians

[1] **Bartrop P.,** "Righteousness in the Face of Evil", In Colin Tatz, ed., Genocide Perspectives IV: essays on Holocaust and Genocide, Sydney, UTS Press, 2012, p. 465.

[2] **Goldhagen D.J.,** Worse Than War: Genocide, Eliminationism, and the Ongoing Assault on Humanity, Public Affairs, New York, 2009, p. 302.

were saved as a result of these efforts but their stories remain largely untold. This article explores the international humanitarian response to the Armenian massacres of 1894 to 1896 which became a dress rehearsal for the much larger response during the 1915 Armenian Genocide.

The Armenian Question

The Armenians are an ancient people who have inhabited the highlands of today's eastern Turkey since at least VI century BCE. Situated on the land bridge between Europe and Asia, Armenia lay in the path of conquerors: Assyrians, Persians, Greeks, Romans, Arabs, Mongols, Byzantines, Ottoman Turks and Russians. Yet the Armenians always managed to preserve their identity, carving out unique religious institutions, language, literature and architecture.

"The Armenian Question" emerged as an issue in international politics towards the end of XIX century. The Ottoman Empire, which had ruled the largest portion of historic Armenia since XVI century was in a state of decline, becoming known among western diplomats as 'the sick man of Europe'. Like other non-Muslim minorities in the Ottoman Empire, Armenians suffered inequality, including special taxes, the inadmissibility of legal testimony, and the prohibition on bearing arms[3].

In XIX century Armenians began to see themselves as a nation once again instead of just an inferior minority. An intellectual awakening influenced by the Western and Russian ideas and a new interest in the Armenian history, created a sense of secular nationality among many of the population. A major source of this enlightenment came from the American Protestant missionaries. With the conversion of Muslims seen as a capital offence, they focused their evangelising on the Armenian subjects of the empire. As the Armenians were already Christian, the missionaries sought to 'reform' their Christianity, which they considered to have become a very dark glass through which to see Christ's teaching with its superstitions, traditions and dogmatism. Through XIX century, the American Board of Commissioners for Foreign Missions (ABCFM) established a network of congregations and schools throughout the Ottoman Empire and became important

[3] **Quataert D.,** The Ottoman Empire 1700–1922, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, pp. 2–6.

actors of social change. They helped instil Western values and ideals among many Armenians which were diametrically opposed to the ideas of the Ottoman rulers[4].

Relations between Armenians and their Muslim neighbours differed in each locality, and there seems to have been no general pattern beyond the inferior position of Armenians and other minorities, such as Greeks and Assyrians. Armenian peasants were generally under the local rule of landlords and sometimes Muslim tribal leaders, often Kurds, and often had to pay tributes in money and in kind (by accommodating nomads, for example). Imposing a great financial burden on individual households, also led to widespread theft and assaults, notably rape of Armenian women. Later in the century *muhajirs* (Muslim refugees) arrived from the Caucasus and the Balkans, and many settled in Armenian areas. The *muhajirs*, bitter over their treatment at the hands of Orthodox Christians in their former lands, competed for land, leading to tension and a growing sense of insecurity on the Armenian part[5].

Following the defeat of the Ottoman Empire in the Russo-Turkish war of 1878, the European powers pressed the Ottoman government to carry out a series of reforms in the Armenian-inhabited regions of the empire. Abdul Hamid II, the sultan of the Ottoman Empire, was determined to assert Islamic hegemony and defied European calls for reforms. Shortly afterwards, a revolutionary movement developed among the Armenians in opposition to the institutionalised discrimination applied to Christians in the empire. Armenian demands for social justice were met with repression from the Ottoman authorities.

Armenian Massacres 1894–1896

This explosive mix finally ignited in 1894 in the Turkish Armenian village of Sasun (Batman province, in south-eastern Anatolia), when the Ottoman officials and the Kurdish tribes tried to impose double taxation on the Armenians. Villagers, influenced by armed Armenian revolutionaries, at last resisted the unfair taxing. Sultan Abdul Hamid II dispatched his forces and they destroyed many villages and killed thousands of Armenians – most of whom had played no role in the uprising[6].

---

[4] **Kieser H.-L.,** "Mission as Factor of Change in Turkey (nineteenth to first half of twentieth century)", Islam and Christian–Muslim Relations, vol 13, no 4, 2002, p. 391.

[5] **Bloxham D.,** The Great Game of Genocide: Imperialism, Nationalism, and the Destruction of the Ottoman Armenians, Oxford University Press, Oxford, 2005, p. 42

[6] **Petersen M.,** Starving Armenians: America and the Armenian Genocide 1915–1930 and after, University of Virginia Press, Virginia, 2005, p. 23

In the words of H. S. Shipley, a British delegate of a commission that followed these events, for a period of some three weeks the Armenians "were absolutely hunted like wild beasts", being "killed wherever they were met". He concluded that the object of the Sultan's policy was "extermination, pure and simple"[7]. In early 1895 foreign pressure forced the Sultan to appoint a commission to investigate the atrocities but it turned out to be "sham enquiry"– a vehicle that attempted to prove the Sultan's version of events[8].

The Sasun crisis revived the European call for Armenian reforms and a joint British, French and Russian delegation submitted a plan to the Sultan in May 1895. As before, European intercession unsustained by force only compounded the troubles of the Armenians. In response to foreign diplomatic pressure, the Sultan announced the implementation of a reform scheme in July 1895. If the Sultan seemed to be handing out reform and justice with his right hand, with his left he was dealing murder and atrocity on a massive scale. A series of massacres later occurred in almost every major Armenian-inhabited town in the Ottoman Empire's eastern provinces. The majority of impartial observers, including British consuls, noted official complicity. A succession of massacres became a drawn-out calculated brutality.

In the south-eastern Ottoman city of Urfa, the cruellest of the outrages occurred in December 1895. About 3000 Armenian men, women and children had taken refuge in their cathedral, but troops soon broke in. After shooting down many unarmed victims, a mob outside collected straw bedding, poured kerosene on it, and set it alight. The British Consul Gerald Fitzmaurice who visited the city shortly afterwards described the atrocity:

> *The gallery and wooden framework soon caught fire, whereupon, blocking up the staircases leading to the gallery with similar inflammable material, they left the mass of struggling human beings to become the prey of the flames. During several hours the sickening odour of roasting flesh pervaded the town, and even today, two months and a half after the massacre, the smell of*

[7] **Walker Ch.,** Armenia: The Survival of a Nation, Routledge, London, 1990, p. 141.

[8] **Gooch G.P.,** History of modern Europe 1878–1919, New York, H. Holt & Co., 1923, p. 234.

> *putrescent and charred remains in the church is unbearable.*[9]

The Ottoman government alleged that the Armenians were in revolt and could legitimately be suppressed. While some agitators did exist among the Armenian communities, in most cases the attacks upon the Armenians were unprovoked. Facts established by consular reports revealed the procedure was almost the same everywhere. The men were segregated and killed, women were raped, children were abducted, shops and homes were plundered and their property confiscated. German Pastor Johannes Lepsius, the son of a famous Egyptologist Karl Lepsius, travelled to the region in 1896 and meticulously investigated the atrocities. He reported how in many cases, the massacres were announced by a bugle call or other signal and called off at an appointed time. In 2500 towns and villages, Lepsius estimated that over 100,000 Armenians had been killed and another 500,000 made destitute[10].

Armenian revolutionaries met violence with violence, resolving to force intervention by European powers who had signed the Berlin treaty. In August 1896, a group of armed Armenians seized the Ottoman Bank in Constantinople and threatened to blow it up unless their political demands were met. They gave in after holding the bank for thirteen hours; all they obtained was free passage out of the country. As they left, another massacre of Armenians occurred on the streets of the capital, under the noses of the foreign ambassadors. In the two days of killing between 5,000 and 6,000 Armenians were estimated to have died in Constantinople alone.[11] With this dramatic incident the Hamidian massacres at last ended.

Humanitarian activism abroad

The story of the atrocities was dramatic, newsworthy and emotionally appealing. Richard Wilson and Richard Brown emphasise that as "an ethos, humanitarianism has a strong narrative and representational dimension that can generate humanitarian constituencies for particular causes"[12].Reports of the

---

[9] **Walker Ch.,** Armenia: The Survival of a Nation, p. 164.

[10] **Lepsius J.,** Armenia and Europe: An Indictment, Hodder & Stoughton, London, 1897, p. 18.

[11] **Walker Ch.,** Armenia, p. 168.

[12] **Wilson R. & Brown R.,** Humanitarianism and Suffering: The Mobilization of Empathy, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, front page.

Armenian anguish were widely disseminated by the press throughout the English speaking world. The visual and literary images of "suffering Armenians" captured the imagination of many, and a parallel movement of political activism and relief for the Armenians emerged in the US and British Empire. The narratives highlighted the group connection between the Anglo-American world and Armenians as "fellow Christians". Research suggests that people are most generous toward those who they believe are part of their group identity[13]. The movement encompassed religious, liberal and secular elements; however, much of the grassroots support came from members of the evangelical churches and missionary societies[14].

In Britain and its white dominions, the public's understanding of the plight of the Armenians was largely shaped by Victorian-era liberals who had supported the British intervention on behalf of Ottoman Turkey's Christian minorities since the time of the Bulgarian Atrocities in 1876[15]. At public meetings, Armenian relief funds were inaugurated and friendship societies were formed. Many of these groups lobbied their government to take action on the Armenian question and engaged in charity work to assist the Armenian population. Organisations included the Anglo-Armenian Association founded in 1893 and the Grosvenor House Association headed by the Duke of Westminster (Earl of Grosvenor)[16].

The Armenian relief movement coincided with the rising tide of the women's movement and western women were increasingly propelled into internationalism by new transnational organisation and strong sisterly identification with victimised women elsewhere. Droves of western women were irresistibly drawn towards the humanitarian crusade as many had come to see the Armenian Question as a corollary of the Woman Question. What stirred many women to action, historian

---

[13] Whether humanitarian action due to group identities is ultimately altruistic or egoistic action remains a point of much debate. Jerome Wakefield, Is Altruism Part of Human Nature? Toward a Theoretical Foundation for the Helping Professions, Social Service Review, vol 67, no 3, 1993, p. 434.

[14] **Wilson A.,** "In the name of God, civilization, and humanity: The United States and the Armenian massacres of the 1890s", Le Mouvement Social, Avril-Juin, 2009, p. 28.

[15] The Bulgarian Atrocities was the brutal suppression by the Ottoman army and irregulars of a Bulgarian uprising in April 1876. An estimated 30,000 Bulgarians were massacred and the event led to a huge public outcry in Europe and America.

[16] **Kirakossian A.,** The Armenian Massacres 1894–1896: British Media Testimony, The Armenian Research Center, Dearborn Michigan, 2007, p. 57.

Ian Tyrrell asserts, was “the way the experience of the Armenians seemed to highlight the clash of their own civilization’s progress on the issues of women’s emancipation and the allegedly circumscribed position of women in the non-western world”[17].

Many leading British women embraced the moral and humanitarian principles of Prime Minister William Gladstone, who had championed the cause of the oppressed Ottoman Christians. Prominent among these women were Lady Lucy Cavendish and Lady Isabella Somerset, who were at the helm of the Armenian relief movement. Somerset was the head of the British Women's Temperance Association (BWTA) and a campaigner for women’s rights. She was the only woman to speak on the platform during the national protest against the Armenian massacres held at St James’s Hall, London, in May 1895 – an event that brought immense publicity to the cause. In what the *Brisbane Courier* described as the “most dramatic speech” at the event, Somerset told of how one young Armenian wife had “her baby torn from her arms and hacked to pieces on the bayonets of the soldiery[18]”. Such narratives compelled Somerset with a call to action and she used her paper, the *Woman’s Signal,* to demand that ‘the extermination of these people’ be stopped and for the formation of an Armenian rescue fund.[19]

A pioneer of women’s education and Gladstone’s niece, Cavendish became the president of the International Association of the Friends of Armenia (IAFA) committee in 1896 with Somerset as secretary.[20] The IAFA committee sent Cambridge University professor of palaeontology Rendel Harris and his wife, Helen, on a fact-finding trip to the massacre sites. They arrived at Constantinople in March 1896. Apart form their investigative role they conducted relief work among Armenians and Assyrians between Alexandretta and Samsun before returning home in September 1896. Another fund, the Women’s Armenian Relief Fund, brought together prominent British women. The fund sent money to the

[17] **Tyrrell I.,** Woman’s World/Woman’s Empire: the Woman’s Christian Temperance Union in international perspective, 1800–1930, UNC Press Books, North Carolina, 1991, p. 106.

[18] “Great Britain and Japan”, Brisbane Courier, 2 July 1895, p. 3.

[19] **Tusan M.,** Smyrna’s Ashes: Humanitarianism, Genocide and the Birth of the Middle East, University of Nevada, Las Vegas, 2012, p. 36.

[20] **Nassibian A.,** Britain and the Armenian Question: 1915–1923, Croom Helm, London, 1985, p. 40.

largely Armenian populated cities of Van, Diarbekir and Zeitoun; it raised and disbursed more than 16,000 pounds[21].

In the US, much of the sentiment emanated from the near century-long American Protestant missionary presence among the Armenians[22].In 1894, the ABCFM in the Ottoman Empire employed over 150 missionaries, who in turn operated 112 churches, 15 mission stations, and 268 outstations, and attended to an estimated following of 47 000[23]. The missionaries provided the main source of vivid, on-the-scene accounts of the massacres that were channelled to the international press. Historian Anne Wilson notes that three essential messages emerged from these narratives. The first was the narrowly religious nature of the conflict. The second was the notion that Armenians deserved American sympathy for being Christians and Western in their cultural orientation. Finally, the message flowed from missionary pens that Armenian women were uniquely victimised by a social order that left them vulnerable to sexual molestation by their rulers[24].Support for the Armenian cause came from many quarters including former abolitionists, woman suffragists and evangelical ministers.

A number of Armenian relief committees were formed throughout the United States. They were supported by many 'habitual humanitarians' including William Lloyd Garrison junior, the son of prominent abolitionist William Lloyd Garrison. Local Armenian relief committees in the Midwest and East formed a confederation in November 1895 called the National Armenian Relief Committee (NARC). It was headed by the Associate Justice of the US Supreme Court, David J. Brewer, and the executive committee included James Barton, secretary of the ABCFM. Barton would later become one of the founders of the American Committee of Armenian and Syrian Relief (later renamed Near East Relief) that helped save the lives of hundreds of thousands of Armenians during the Armenian Genocide and its aftermath. The NARC's operations centred at the Bible House in New York and the Wall Street bankers Brown Brothers and Company served as treasurers. The national committee gave directions on how to form local committees and raise funds. The NARC published a monthly periodical *The Helping Hand Series* which

[21] **Kirakossian A.,** The Armenian Massacres, p. 58.

[22] **Tyrrell I.,** Reforming the World: The Creation of America's Moral Empire, Princeton University Press, Princeton, 2010, p. 106.

[23] **Wilson A.,** op. cit., p. 30.

[24] Ibid, p. 34.

often contained articles about the relief work among the orphans in the various ABCFM stations[25]. A women's auxiliary committee of the NARC formed in March 1896 in New York. They sent an appeal to 1000 prominent women through the United States for $100 each, and within weeks, over 100 women sent the requested amount[26].

The *Christian Herald*, the most widely circulated religious paper in the English-speaking world, organised its own campaign and in a short time raised some $73,000[27]. They sent an agent, William Willard Howard, to the Ottoman Empire in 1896 to superintend the distribution of funds. He visited the region shortly after the Sasun massacres as a newspaper correspondent and was familiar with the country. His trip in 1896 ended abruptly just before he entered the Ottoman border from Persia after being warned by the American missionaries that his presence among the Armenians may result in further massacres. He also learnt that there had been a price set on his head due to his news reports on the Sasun massacres[28].

American women suffragists and social reformers were especially important in providing support for the Armenian relief movement. The National Council of Women passed a resolution in 1895 which stated:

> That we deplore the outrages committed upon the Armenians, and record our appreciation of the unflinching heroism of our Armenian sisters in sacrificing their lives in defense of their honor and freedom of conscience, and we earnestly urge our sisters in Great Britain and other countries of Europe to use their Influence with their governments that they take immediate action to establish security of life, honor and property in Armenia[29].

Individual feminists and social reformers championing the Armenian cause included Julia Ward Howe of the American Women's Suffrage Association and

---

[25] **Daniel,** American Philanthropy in the Near East: 1820–1960, Ohio University Press, Athens, 1970, p. 117.

[26] "Escaped Many Dangers", New York Times, 19 March 1896, p. 5.

[27] **Daniel,** American Philanthropy, p. 116.

[28] "Escaped Many Dangers", New York Times, 19 March 1896, p. 5.

[29] **Louise Barnum Robbins,** History and Minutes: National Council of Women of the United States, E. B. Stillings & Co., Boston, 1898, p. 242.

Frances Willard of the Woman's Christian Temperance Union (WCTU). In the minds of these women and many others, as historian Wilson notes, "the humanitarian imperative to defend and protect – while often expressed in universalist terms – remained closely tied to the defense of "Christendom" and the protection of "noble races""[30]. In a book of Armenian poems translated and edited by Boston feminist and social reformer, Alice Stone Blackwell, in 1896, she claimed "that the nation for which we plead is a cultivated one, with not only a history, but still living and productive literary power"[31].

Under Willard's leadership, the WCTU championed a variety of social issues including women's suffrage, temperance, labour rights and moral reform. A master strategist, Willard encouraged the internationalisation of the organisation as the World's WCTU, enabling it to become the largest women's social reform organisation in the world. Willard was one of the first to recognise the Armenian massacres as a "colossal crime against humanity" and she did not cease "with pen and voice, to plead for the Armenian sufferers"[32].Willard's rhetoric mixed issues of women's rights with sexual fears, and evoked the idea that Ottoman Muslims exercised total power over Christian women – as "the unwilling slaves" in a "harem". The WCTU, in particular, made the Armenians a cause *celebre*. Members of the organisation viewed the plight of the victims as representative of the struggle of men and women to achieve Christian domesticity amid the polygamy of the Ottoman Muslims. Armenians were idealised for "their loyalty to a pure home" and as standard bearers for companionate marriage in a struggle for the "home against the harem"[33].

The official organ of the WCTU, the *Union Signal*, argued that the "American spirit and example" had "stimulated the Armenian spirit of independence" that led to their repression. It was therefore an American "duty" to provide aid to the Armenians[34]. Through its transnational networks, the WCTU arguably did more to internationalise the Armenian relief movement than any other organisation. Willard lobbied the US government to use 'its moral and material influence for the relief of Armenia'. Willard also directed criticism towards the European powers for their

[30] **Wilson A.,** op. cit., p. 40.
[31] **Tyrrell I.,** Reforming the World, p. 106.
[32] **Lady Henry Somerset,** "Frances E. Willard", Outlook, 27 June 1896, p. 1189.
[33] **Tyrrell I.,** Reforming the World, p. 106.
[34] Ibid.

lack of action to stop the killings due to what she called were "vested interests". She denounced the male-dominated western statesmen as being "craven cowards" for not having the "wit, wisdom, or will to save a single life, shelter a single tortured babe, or supply a single loaf of bread to the starving Armenians"[35]. Drawing on discourses of maternalism, Willard asserted the role of women in alleviating human suffering and in so doing bringing credit to themselves. She called upon the American public and Union members across the world to show practical support for Barton's relief work and to unite their "tears and prayers" with those of their "Armenian brothers and sisters"[36]. Members of the WCTU responded generously to Willard's humanitarian appeal, contributing US$7300 to the Armenian relief fund which was more than any other single organisation[37].

By 1897, the British and American groups had collectively raised over £100,000 and US$1,100,000 in relief funds respectively[38]. The latter sum included a donation from the West Central Africa mission, Chisamba Church, which sent fifteen dollars for Armenian relief[39]. It represented the contributions made by Ovimbundu people. This was unusual – the Ovimbundu were normally the recipients of mission funds. Their donation suggested how widely the awareness of the Armenian cause had spread.

Eyewitness accounts of countless women, children and men being butchered, raped and abducted became part of a continuing narrative. The popular press in Britain published graphic accounts of the atrocities, reports re-printed in Australia. Their sensationalist depictions are reflected in article headings: "Armenian Horrors – Fearful Holocaust", "Horrible Massacres – children buried alive" and "Eight Thousand Butchered – Three Thousand Roasted Alive"[40]. Suzanne Moranian best

---

[35] **Gordon A.,**The Beautiful Life of Frances E. Willard, Women's Temperance Publishing Association, Chicago, 1898, pp. 258–69.

[36] Minutes of 1896 Annual Convention of the WCTU of South Australia, in the WCTU of South Australia Annual Reports, vol 1893-1896, National Library of Australia (NLA), p. 27.

[37] **Tyrrell I.,** Woman's World/Woman's Empire, p. 144.

[38] **Robert L. Daniel,** American Philanthropy in the Near East: 1820-1960, Ohio University Press, Athens, 1970, p. 120.

[39] Eight Seventh Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Published By the Board, Congregational House, Boston, 1897, p. 26.

[40] "Armenian Horrors-Fearful Holocaust", Argus, 20 May 1896, p. 5, "Horrible Massacres-children buried alive", West Australian, 23 October 1896, p. 5, "Eight Thousand Butchered - Three Thousand Roasted Alive", SMH, 20 May 1896, p. 7.

describes the way the media expressed the humanitarian narrative during this period:

> The reports and commentaries were gripping. They seized the heart and were high human drama. The plot repeated in the American media for years was a basic one: good versus evil. The press championed the underdog fighting the oppressor, who naturally hated his prey. The Armenians were portrayed as the innocent martyred Christians whom the ... Turks victimized. Americans identified with the Christian Armenians[41].

Like their counterparts in the United States and Britain, Churches in Australia held meetings of protest and passed resolutions to be conveyed to colonial governors[42]. Responding to appeals by Willard and Somerset, Australian members of the WCTU were "touched with tenderest pity and stirred with intense indignation at the story" of the suffering of their "fellow Christians in Armenia". Established in New Zealand and Australia in the 1880s, the Women Christian Temperance Union became one of the largest and most vocal organisations for women's equality and social reform. A WCTU appeal noted that Australian women who had "banded together for the protection and uplifting of other women" were "roused to a sense of shame at such barbarities", and were "joining in the demand of Christendom for action on the part of the Great Powers of Europe, and are sending relief to the heart-broken sufferers"[43].

Across the Tasman Sea, New Zealand poet and WCTU member Jessie Mackay appealed to the people of her country "to spare a few shillings over and above home charities" during Christmas "and to remember Armenia, the most woeful of countries"[44]. Otago settler, James Adam, established an Armenian Relief Fund in New Zealand in May 1896[45]. Funds were channelled to an Armenian hospital in Constantinople through Madame Hagopian, the treasurer of the Armenian Relief

---

[41] **Moranian S.,** The American Missionaries and the Armenian Question: 1915–1921, University of Wisconsin-Madison, 1994, p. 210.

[42] **Vicken Babkenian** and **Peter Stanley,** Armenia, Australia and the Great War, NewSouth Publishing, Sydney, 2016, p. 30.

[43] Minutes WCTU.

[44] "For Armenia", Otago Witness, 6 August 1896, p. 41.

[45] "The Armenian Relief Fund", Otago Daily Times, 9 May 1896, p. 6.

Fund in Cairo. By January 1897, the New Zealand Committee had sent over £250 to the hospital[46].

Humanitarianism on the ground

While British and American activists succeeded in mobilising a large number of humanitarian donors at home, direct relief was only possible by those who travelled or lived in the devastated region. Apart from some 100 American missionaries, there was only one American consul, Henry Jewett, in the Asiatic provinces of Turkey when the massacres began in 1894. Jewett was stationed in the Armenian city of Sivas. There were British consuls at Van, Erzerum, Trebizond, and Sivas[47].

After the outbreak of atrocities in 1894, Ottoman officials warned the missionaries to leave the country to save themselves from danger. Strong statements were made by Ottoman officials to the effect that the missionaries could not be protected unless they abandoned their posts in the interior for the coastal towns or to Constantinople. The missionaries understood the danger of remaining at their posts and maintaining the established institutions. Refusing to abandon their posts, the American missionaries provided relief to the Armenians in distress. Some twenty mission stations and schools became centres that provided shelter and distributed relief supplies to the terror-stricken, defenceless refugees.

In Erzerum, a city near the Russian border region of eastern Turkey, American missionaries Dr. Ruth Parmelee and WilliamChambers assisted some 8,000 survivors of the massacres which began there on 30 October 1895[48]. About 400 kilometres west of the city, in Sivas, missionaries Henry Perry and Miss Mary Brewer were in the midst of the dreadful scene when the city was attacked on 12 November. About 7,000 houses and shops were burned and 3,000 Armenians massacred. With the assistance of the United States Consul Jewett, Perry and Brewer helped distribute relief to some 20,000 survivors made destitute[49]. In Urfa, the burden of relief all rested upon the shoulders of missionary Miss Corrina Shattuck who was the only American in the city during and after the burning of the

---

[46] Ibid, 16 February 1897, p. 8.

[47] ABCFM, Our heroes in the Orient: Their Faith; Their Needs, Published by the Board, Boston, 1896, pp. 3–4).

[48] Eight Sixth Annual Report of the American Board of Commissioners for Foreign Missions, Published By the Board, Congregational House, Boston, 1896, p. 47.

[49] Ibid, p. 46.

cathedral in December 1895. In the immediate aftermath of the massacres, she helped establish the Industrial Institute of Urfa that taught orphans trades such as carpentry, cabinet-working, iron-making, tailoring and shoe making[50].

In November 1895 the massacres swept across Harput province, engulfing cities and villages, with an estimated 40,000 Armenians killed and about 8,000 wounded[51]. In the city of Harput, the mission premises were sacked and all but four of the buildings burned, including the church. Eighty-eight thousand dollars' worth of missionary and mission property was stolen and destroyed. Two American missionaries at Harput, Caleb Gates and Mr. Barnum survived the destruction. By March 1896, they helped distribute relief money to 45,000 Armenians in one hundred and sixty villages from funds sent by the ABCFM headquarters in Constantinople[52]. In the same month in Aintab, a town in the south east of Turkey, some 10,000 Armenians, a quarter of the city's population, were killed. Many of the survivors were cared for by missionaries Dr Caroline Hamilton and Miss Trowbridge in the mission's hospital. They recorded 3,987 patients, with 15,038 treatments[53].

In the Ottoman city of Van, near the Persian border, massacres occurred in June 1896. An American missionary physician in the city, Grace Kimball, estimated that fifty villages between Van and the Persian frontier had been "pillaged in the space of two weeks and their inhabitants driven out helpless and naked"[54]. Kimball provided medical help and established a weaving relief scheme by employing refugees by paying them daily rations of food. By the winter of 1896, Kimball had employed over 1,000 refugees. Relief which entailed self-reliance, she believed, was far better than "gratitude charity".[55]

The British and Americans were not the only ones who responded to the Armenian massacres. Protestant Christians in Germany and Scandinavian

---

[50] **Maksudyan N.,** "Being Saved to Serve": Armenian Orphans of 1894–1896 and Interested Relief in Missionary Orphanages', Turcica, 42, 2010, p. 47–88.

[51] **Bliss Ed.,** Turkey and the Armenian Atrocities, H.L. Hastings, Boston, 1896, p. 445.

[52] **Caleb Frank Gates,** Not To Me Only, Princeton University Press, N.J., 1940, pp. 122–123.

[53] ABCFM, 1897 Report, p. 51.

[54] **Balakian P.,** The Burning Tigris: The Armenian Genocide and America's Response, Harper Collins, New York, 2003, p. 89.

[55] **Ibid**, p. 90.

countries formed part of the broader international humanitarian impulse. In Germany, they organised rallies and made appeals amassing well over 600,000 marks by January 1897[56]. Johannes Lepsius established a relief organisation (later known as the German Orient Mission) for Armenia in 1895. It consisted of orphanages, medical clinics, and a carpet factory in Urfa, Turkey, to provide employment. Women from Germany, Denmark, Norway and Sweden joined the mission and travelled to the region to provide aid to the sufferers.

Roman Catholic missionaries also took part in the relief effort. At the time of the massacres there were several groups of Catholic missionaries in the Ottoman Empire. They included the Lazarists, Jesuits, the Fransiscans, the Capucins, the Sisters of St. Vincent de Paul, the Sisters of Notre Dame of Sion, the Dominicans, the Carmelites and others. The missions had already established many orphanages in the Armenian populated provinces before the massacres but they were too small to accommodate the large influx of orphans. The missionaries instead pursued a strategy of transferring as many orphans as they could to the larger Catholic orphanages in Constantinople, Beirut and Jerusalem. They also appealed to Catholic families to foster Armenian orphans[57].

Clara Barton's relief expedition

As sympathy and outrage poured from all corners of the world, Clara Barton, the founder and first president of the American Red Cross (ARC), was called upon by the ABCFM to assist in providing practical relief to the sufferers. The ABCFM had recognised the ARC as the most appropriate agency to deliver and distribute relief supplies from America. The *Union Signal* claimed that Barton stood for the "great international principle" of the Geneva Convention to which the United States had given assent. The Ottoman Empire had sanctioned its own Red Crescent movement linked to the international Red Cross and it was expected that Ottoman officials would allow the American affiliates' emissaries free passage.

With four assistants, Barton arrived in Constantinople in February 1896. Angered by Anglo-American press reports of the massacres, the Ottoman government declined to give her permission to proceed with her relief mission. Barton met with Tewfik Pasha, the Turkish Minister of Foreign Affairs and

---

[56] **Maksudyan N.,** "Being Saved to Serve": Armenian Orphans of 1894–1896 and interested relief in Missionary Orphanages', Turcica, 42, 2010, p. 52.

[57] **Maksudyan,** "Being Saved to Serve Armenian Orphans", pp. 55–56.

emphasised that the plight of the Armenians "had aroused the sympathy of the entire American people until they asked, almost to the extent of a demand, that assistance from them should be allowedto go directly to these sufferers." Ultimately, Clara Barton used her diplomatic skills to convince Tewfik Pasha that her object was "purely humanitarian" and "free from all racial or religious feelings or alliances"[58]. Tewfik eventually yielded and granted permission for Clara and her assistants to carry out their work without obstruction.

In March, Barton launched five separate relief expeditions from her headquarters in Constantinople. Three distributed seed, cattle, and farming implements to destitute people among Armenian communities in the major towns of the Ottoman Empire's Armenian provinces, while the other two recruited local doctors to treat victims of smallpox, typhus, and dysentery in the communities of Zeitun and Marash. Field agent Dr Julian Hubbell arrived in Marash to find the town "filled with refugees since the November massacres" and large numbers of dwelling houses "burned and plundered". Typhus, dysentery and smallpox were spreading as a result of the crowded state of the city. Medicines were left and funds furnished for a native doctor educated in America (who himself had just recovered from typhus) who was put in charge of the local hospital[59].

In Harput province alone, ARC field agents Edward Wistar and Charles Wood distributed three thousand articles of clothing and bedding, and the same number of ploughs, scythes, shovels, saws, pickaxes, and other implements among the fifty-eight villages and the city. Assistance was also afforded for the purchase of some six hundred work-cattle, and for the rebuilding of several thousand destroyed homes. They supplied 150 widows with wool, cotton and spinning wheels to help them become self-supporting. Scores of other women were employed daily at the ARC headquarters cutting out garments and bedding, or spinning thread. Three hundred artisans were re-established into their usual vocations. The ARC repaired the water-way to the destroyed quarter of the city which helped prevent the threat of disease[60].

By the end of Barton's mission, some US$26,000 worth of relief supplies had been expended and the lives of an estimated fifty thousand Armenians were saved.

---

[58] **Barton Cl.,** America's Relief Expedition to Asia Minor Under the Red, The Journal Publishing Company, Conn, 1896, p. 8.

[59] **Barton,** Report, pp. 60–61.

[60] **Ibid**, pp. 87–88.

It was one of the organisation's first major international missions, giving rise to what historian Peter Balakian calls the modern era of American international human rights relief[61].

Bulgaria and Marseille

The Constantinople massacres of August 1896 resulted in a great exodus of some 30,000 Armenians from the city – many fleeing to neigbouring Bulgaria and France. A cycling vacation by WCTU leaders Frances Willard and Lady Somerset in northern France was cut short at news that hundreds of Armenian refugees had landed in the southern port city of Marseilles. The two women travelled to the city where they attempted a rescue effort on their own, taking over an unused hospital ward in an abandoned monastery that provided temporary shelter for the refugees[62]. They were assisted by an American missionary Katherine Fraser who had been on her way home from relief work in the Ottoman Armenian city of Van.

At the end of October 1896, the British Vice-Consul of Varna, Bulgaria, Charles Brophy reported to his superiors in Britain that between 14,000 and 15,000 "panic-stricken Armenians had landed" there[63]. With the support of the Duke of Westminster a scheme developed to resettle the refugees in Bulgaria[64].The Armenian relief fund in Britain contributed 8,000 pounds to the cause[65]. The Harrises, who had earlier been on a fact-finding mission in the Ottoman Empire, conducted relief work among the Armenian refugees in Varna. They were joined by Fraser who arrived on the scene from Marseille on 4 November. During her time there, Katherine and the Harrises helped establish two schools, two industrial workshops that employed about 150 women and three factories employing 100 men[66].

A Dress Rehearsal for humanitarianism during the Armenian Genocide

Two decades after the Hamidian massacres, during World War One, the Young Turk leaders of the Ottoman Empire embarked on larger and more

[61] **Balakian,** The Burning Tigris, p. 64.

[62] **Gordon A.,** The Beautiful Life of Frances E. Willard, Women's Temperance Publishing Association, Chicago, 1898, pp. 258–269.

[63] The Illustrated London News, 28 November 1896, p. 707.

[64] "The Relief of Armenian Refugees", Glasgow Herald, 3 November 1896, p. 6.

[65] **Merle Curti,** American Philanthropy Abroad: A History, Rutgers University Press, New Brunswick, 1963, p. 130.

[66] ABCFM, 1897 report p. 39.

systematic effort to destroy the Armenian people. The Armenian Genocide, as it is known today, triggered another round of international humanitarianism. Armenian relief committees were resurrected and new ones formed in many parts of the world. American missionaries in the Ottoman Empire found themselves again at the forefront of humanitarian relief work on the ground. Although restrained from large-scale relief by Ottoman suspicions, the missionaries were able to provide limited relief to the Armenians during the war.

Responding to an urgent request to help the Armenians made by the US Ambassador to the Ottoman Empire, Henry Morgenthau, an organisation called the American Committee for Armenian and Syrian Relief (ACASR) was established in the United States by prominent American civic, religious and political leaders in September 1915. James Barton, the Foreign Secretary of the ABCFM, became the organisation's first chairman. Incorporated by an Act of the US Congress in August 1919 and renamed Near East Relief (NER), it became the officially endorsed American agency for relief work among the Armenians. Armenian relief committees established in China, Japan, Korea, Cuba, New Zealand, Australia and the Philippines became affiliated with the NER.

In the course of about 15 years, the NER raised more than US110 million dollars (about 2.7 billion dollars in today's terms) and had helped save the lives of at least half-a-million Armenians including over 120,000 orphans who were housed, fed and educated in over 200 American run orphanages. More than a thousand American relief workers had volunteered for service in NER operations in the Middle East and Greece. It was an unsurpassed achievement at the time, remarkable even by present standards, accomplished through the use of philanthropic methods – many developed in the 1890s – and new techniques such as films and celebrity humanitarianism that continue to be used today. This humanitarian effort literally helped save a people from complete destruction.

ՄԱՐԴԱՍԻՐԱԿԱՆ ԱՐՁԱԳԱՆՔԸ 1894–1896 ԹԹ. ՀԱՅՈՑ ՋԱՐԴԵՐԻՆ

ԲԱԲԿԵՆՅԱՆ Վ.

Ամփոփում

1894–1896-ի համիդյան ջարդերի արդյունքում ի հայտ եկան անհատներ, որոնց արտասովոր քաջության և մարդասիրության շնորհիվ հազարավոր հայեր փրկվեցին մահից: Աշխարհի տարբեր հատվածներում նախաձեռնող անհատները համախմբվելով իրենց համաքաղաքացիների հետ՝ տեղում մարդասիրական գործունեություն ծավալեցին, որի շնորհիվ հալածված հայ բնակչությունը որոշակի օգնություն ստացավ: Հայերին օժանդակելու ձգտման հիմքում ընկած էր քրիստոնեական համախմբվածության զգացումը: Այս մարդասիրական շարժման կողմնակիցները գտնում էին, որ այստեղ խոսքը վերաբերում է մարդկային իրավունքների ոտնահարմանը: Մարդասիրական գործունեության այս ձևը հետագայում պետք է կիրառվեր ավելի դաժան պատմական իրադարձությունների ժամանակ, երբ Առաջին աշխարհամարտին արևմտյան մարդասիրական կազմակերպությունները պետք է ցեղասպանությունից փրկեին հազարավոր հայերի: Մարդասիրական այս օգնությունը միջազգային բարի կամքի դրսևորումներից է, որը գրեթե մոռացվել է, սակայն ցեղասպանագիտության անբաժան մասն է կազմում:

ГУМАНИТАРНЫЙ ОТКЛИК НА РЕЗНЮ АРМЯН В 1894–1896 ГГ.

БАБКЕНЯН В.

Резюме

В 1894–1896 гг., после гамидовской резни, тысячи армян были спасены благодаря гуманитарной поддержке и беспримерной отваге отдельных личностей, которые, в разных точках планеты объединившись со своими согражданами, развернули гуманитарную деятельность, в результате чего подвергавшемуся гонениям армянскому населению была оказана посильная помощь. Эта гуманитарная поддержка была основана

на чувстве христианской консолидированности. Сторонники гуманитарного движения считали, что в данном случает речь идет о защите общечеловеческих прав. Данная модель гуманитарной деятельности была задействована и во время событий, имевших место в годы Первой мировой войны, когда западным гуманитарным организациям суждено было спасти от геноцица тысячи армян. Подобная гуманитарная помощь являлась проявлением международной доброй воли, которая на сегодняшний день почти предана забвению, но при этом освещение рассматриваемой проблемы составляет неотъемлемую часть геноцидологии.

THE ARCHIVAL DOCUMENTS OF THE ARMENIAN PATRIARCHATE OF CONSTANTINOPLE ON THE ARMENIAN IMMIGRANTS IN THE USA

(End of XIX– Beginning of XX Centuries)

AVAGYAN K.
lira777@yahoo.com

The Armenian emigrants, who had gone to the USA, in the course of time, for personal, educational, economic, political, cultural, religious and other reasons from the Armenian-inhabited regions of the Ottoman Empire and Western Armenia, have always maintained their relations with the Armenian Patriarchate of Constantinople, regarding it as their permanent spiritual, moral and practical bulwark.

This fact is testified by the extremely valuable and interesting documents kept up to the present day at the Archives of the Armenian Patriarchate of Constantinople (founded in 1461), with which I had the good fortune to get acquainted during my private journey to Turkey in 1997, thanks to the kind assistance of His Beatitude Mesrob II, later the Armenian Patriarch of Turkey,.

The files contained in the fund bearing the general title "America" include a long period beginning from the 1880s up to the present days. The documents in the archival files are classified chronologically; consequently it is possible to have a clear view about any definite historical period. Thus, if the dossiers dated from the 1880s contained voluminous materials about the given period, then in those corresponding to the years of the First World War, as well as, to the years preceding it, a considerable thinning of the factual documents was notable, while those corresponding to the subsequent years were altogether absent. A certain bulkiness in the documents corresponding to the post-war period was again observed, but not to the former extent.

It should be noted that, due to the pressing of historico-political circumstances prevailing in the country, the files at the Archives of the Armenian Patriarchate in Turkey had been periodically sorted out, as well as sent to the United States of America or elsewhere. For that reason, the archival materials which have reached us at present are generally of a neutral character and devoid of any political, party,

nationalistic and historical shadings of the past. Nevertheless, those documents, which have passed through the crucible of historical events, were miraculously saved and have reached us, present an exceptional source value by their originality and their historiographic significance.

Below we present excerpts from some of the documents kept in the Armenian Patriarchate of Turkey that will shed light on the situation of the Armenian immigrants in the USA.

Those documental materials include numerous letters, petitions and documents addressed, until 1898 by the Armenian-American Diocese, which was an eparchy of the Armenian Patriarchate of Constantinople (the Armenian-American Diocese officially passed under the jurisdiction of the Catholicosate of St. Edjmiadsin in 1902), and later by the newly-created Armenian-American Diocese, by the leaders of various organizations of the Armenian Diaspora colonies and by individuals to the Armenian patriarchs, as well as from the Armenian-populated localities of the USA to the Armenian primates of America and gathered later, for unknown reasons, in Constantinople. The above-cited sources throw light upon the situation of the Armenian emigrants in the USA, their social-economic condition, their desire to return to the native cradles, the expediency to send Armenian orphan young girls from Constantinople to guard the Armenian-American youth against assimilation, the necessity to have suitable and talented clergymen, the adoption of Armenian orphans, orphan-collection and orphan-care, the needs of the Armenian churches of America, the problems related to the Armenian denominational churches in the Diaspora, the official ecclesiastical and political relations, the activity of the various Armenian organizations in America, the nation-supporting and motherland-supporting enterprises, their personal and domestic requests, the problems connected with the search of their kins who had survived the Genocide and with sending them material allowances, as well as private letters of discontent, of protest, etc.

With a view to presenting these diverse and sundry documents in a historical and logical chain, it is possible to classify them under the following headings: emigratory, ecclesiastical, Armenian-guarding and orphan-supporting, personal, public, political[1].

---

[1] **Ավագյան Ք.**, Ամերիկայի Միացյալ Նահանգների հայ գաղութի պատմությունը (սկզբնավորումից մինչև 1924 թ.), Ե., 2000, էջ 174–175:

The documents concerning the emigration represent the growing, year after year, departure of the Armenians from the Ottoman Empire, which had been transformed from an individual emigration into a mass exodus of enormous proportions from the entire territory of the native cradle[2], the miserable state of the emigrants in the new country, the trying labor conditions, the loss of moral and national values, the request to avert the massive emigration involving entire families, the material assistance sent to the needy kinsfolk, who had remained unprotected in the native country, personal requests addressed to the Armenian patriarchs of Constantinople for obtaining permission from the Turkish government in the mitigation of obstacles to their return home and the acquisition of journey-passes,[3] requests to ward off the emigration of Armenians to the New Land as a consequence of the unfavorable economic crisis prevailing in the USA in the beginning of XX Century, willingness to return to the Ottoman Empire before the war of 1914 and to support the restoration of the motherland, etc.

Thus, the Pastor of the St. Savior Church in Worcester, Mashtots Vardapet (Very Reverend – in Armenian) Papazian wrote the following letter on 18 of February, 1898, to the Patriarch of Constantinople, Archbishop Maghakia Ormanian (1896–1908):

"I explained in my previous official report No. 224 (1/13 January) in what desperate situation were the Armenians here: on one side hundreds of families from Harpoot are getting ready to emigrate in the spring on a mass scale ... individual emigration has already given way to a massive one. This is the greatest job, which is of the most important national significance; we need a remedy. Our native land is becoming vacant; here we have crowds of miserable people; dumb and artless poor peasants are coming and piling up here; there are no jobs in this place, even thousands of local inhabitants are unemployed, imagine those, who have come with their families... I have seen a lot of them in extreme poverty. And the

---

[2] About the dynamics of the emigration of the Armenians to the USA, during different time periods and from different places, *see* Table 1–6.

[3] Up to 1896, it was possible to emigrate from the Ottoman Empire exclusively on the Sultan's sanction, while beginning from October 1896 it was possible only after renouncing Turkish citizenship and singing a letter of guarantee to maintain peaceful relations with the country and to never return there. This letter of guarantee had to be confirmed by the Armenian Patriarchate (*See:* **Mirak R.**, Torn between Two Lands. Armenians in America, 1890 to World War I. Cambridge, 1983, pp. 61, 308–309).

delicate women … 12–13 year-old girls are compelled to work hard in the polluted atmosphere of factories … to earn their bread. No, I shall not write about it, you already know about that. I had emphasized that case in my official report requesting that you took strong measures to prevent the emigration of entire families.

…If we don't want the immigrants to bring their familieshere from the native country, then we have to admonish them and provide them means to return to their Motherland, to their families. …In the spring, hundreds of people are ready to leave America for the Mother Country, I verified it and I herewith inform the Honorable Council: these are miserable people who were rotting for decades in the stinking corners of the factories in America. Up to the present time they have been saving up a few dollars earned in blood and sweat to send to their families. Now they are sick and tired of that life and have decided to return secretly and by all means to their native land, ready to endure all difficulties and to go into trouble, since here their strength, their life and moral are being gradually undermined. They prefer being among their families and even to suffer with them the same fate as that of their unfortunate deceased brothers. The Ottoman consuls in America do not give them journey-passes and they are subject to annoyances and imprisonment in the Turkish ports. Let us find a way out of this situation; if there is any need for verification, let it be done here by the consuls and let them give journey-passes to these people so that they will have no more trouble on the way. If we succeed in getting such facilities, then, be assured, Honorable Members of the Council, that thousands of Armenians will return home from America. The difficulties of the journey and of the journey-pass have reduced the majority of these people to despair. …The family-yearning Armenians of America are waiting in anguish for your directions..."[4].

While the Reverend Khachatur K. Penneyan, the director of the Armenian Immigration Association in New York and the editor of the weekly "Kochnak" ("Bell" – in Arm.), who was fully aware of the grave situation of the Armenian emigrants in the USA, raised the alarm, on January 22, 1914, to the Patriarch of Constantinople, His Beatitude Archbishop Zaven Ter-Yeghiayan (1913–1922), noting:

"…During the past few months, America is passing through a serious economic crisis, as a result of which a number of factories were closed down and

[4] **Թուրքիոյ Հայոց Պատրիարքարանի Դիւան** (այսուհետև՝ ԹՀՊԴ), ֆոնդ «Ամերիկա», գործ 1880–1899 թթ., արձնգր. 1207, թիվ 2, թուղթ 1–2 (**Ավագյան Ք.**, op. cit., pp. 181–182):

thousands of workers, including numerous Armenians, are wandering now unemployed for weeks on end, doomed to wretched misfortunes.

Considering that many of our fellow-countrymen were terribly disappointed after their arrival here, and many, not able to endure the sufferings of unemployment, were reduced to poverty and despair, we request Your Beatitude to give directives, through the Dioceses of Turkey and the local papers, to the Armenian population not to emigrate in the present circumstances…"[5].

The documents of ecclesiastical nature represent unique testimonies sent by the "Kajar Haykakan" ("Armenian Academy" – in Arm.) (1888, Worcester) and other spiritual ecclesiastical organizations, by the Diocese of the Armenian-American community, clergymen and individuals to the Patriarchate of Constantinople for satisfying the requirements of the Armenian-American Apostolic churches; petition-letters for providing these churches with educated, Armenian-loving, Apostle-like, English-speaking clergymen, preferably Western Armenian by origin and specifically from Constantinople, who would understand the psychology of the community; the repercussions of the Armenian-Americans to the events taking place in the native country and at the Armenian Patriarchate of Constantinople, etc.

Of special interest in this respect is the letter dated on February 1, 1905, sent by Hakob Nshkian, an Armenian residing in Fresno, to the Patriarch, His Beatitude Archbishop Maghakia Ormanian (1896–1908):

"…I hereby implore Your Holiness to introduce us a capable pastor appropriate to this people and this locality. It is true that this country is under the jurisdiction of St. Edjmiadsin, but having knowledge of the difficult situation in which the Holy Catholicos is, we do not think that His Holiness will be able to pay the necessary attention to us, but there is another, more important reason for which we are obliged to appeal to Your Beatitude. You already know that our community is composed, without exception, of Armenians emigrated from Turkey, therefore a pastor sent from Russia will never be able to satisfy this people, and only a person grown up in Turkey will be able to live with us and answer our needs.

…Holy Father, you are aware that these emigrants have come from the different towns and provinces of Turkey and that they differ from each other by

[5] **ԹՀՊԴ**, ֆ. «Ամերիկա», գ. 1914 թ., արձ. 624, թ. -, թթ. 1–2 (Ibid, pp. 193–194):

their customs, their level of education, their way of thinking and reasoning, consequently we are in need of a person who is not only educated, but is also a man of character and vigor and, in particular, is familiar with the provincial life and customs. An essential requirement for this place is the gift of eloquence and preaching; in addition to preaching the simple and straightforward principles or beliefs of our Saint Church, the pastor should also give the people edifying and ethical exhortations and admonitions in accordance with the local circumstances and requirements, instead of an inappropriate and destructive fanaticism which is disastrous for us especially in this country; he should keep burning our love towards our Saint Church with enlightened and true principles and should bring closer to us those compatriots who are about to leave us and get estranged. Since our new generation is in danger of total perdition, it would be useful if he could teach the fundamentals of our Mother tongue and keep our language alive…”[6].

The letter of the chairman of the Trusteeship of the Armenian Apostolic Church in Providence, Rhode Island, A. Terayents, sent to the Patriarch of Constantinople, His Beatitude Archbishop Yeghishé Tourian (1909–1910), dated on July 2, 1910, is not unique for the given Armenian-American church community:

“…Our town, which has an emigrant Armenian population of more than three thousand souls and among them about four hundred families, is deprived of any religious comfort for a few years due to the absence of a clergyman, is able to find, only once a year, an Armenian priest to perform a church rite; deceased people are buried without a churchman, marriage ceremonies are performed by the hands of foreign clergymen, children are kept for a long while without baptism until a priest is available, it often happens that they die without being Christened…”[7].

The documents of Armenian-guarding and orphan-supporting character express the anxiety of the Armenian-American individuals, notables and especially of the representatives of the clergy to guard the youth of the community against the threatening danger of foreign marriages, assimilation and degeneration and the Armenian-guarding measures taken in that direction; the request to send young Armenian orphan girls to the USA with a view to averting the assimilation of the Armenian-American youth, something which would, at the same time, become

---

[6] **ԹՀՊԴ**, ֆ. «Ամերիկա», գ. 1902–1905 թթ., արձ. 778, թ. 982, թթ. 1–5 (Ibid, pp. 185–187):

[7] **ԹՀՊԴ**, ֆ. «Ամերիկա», գ. 1910 թ., արձ. 5134, թ. -, թթ. 1–2 (Ibid, p. 190):

a salutary orphan-supporting mission for the Armenian orphans doomed to homelessness as a consequence of the Turkish massacres and the activity of the Armenian girls' orphan-supporting society created in the USA on that purpose, the sending of material assistance to the Mother See of Holy Edjmiadsin, etc; the applications of the USA Armenians anxious about the fate of their kins and orphans in post-war Turkey right up to the American officials; as well as the personal applications of self-respecting Armenian emigrant youth and of their parents having national dignity addressed to the Armenian patriarchs of Constantinople requesting them to find Armenian brides for them or for their sons "in favor of the Armenian nation," "to bestow a smile on an orphan" and, at least, to form Armenian-spirited families in an alien environment, both among the learned and educated Armenian girls and those who had compulsorily become refugees from the various Armenian-populated regions of the Ottoman Empire as a result of the Genocide in 1915 and had taken refuge in Constantinople and whose parents were even willing to part with them for the sake of their children's salvation.

Worthy of remembrance is the following letter by the general pastor of the Armenians of America, Mashtots Vardapet Papazian, sent on Septembe, 29r 1897 from Worcester to the Patriarch of Constantinople, His Beatitude Archbishop Maghakia Ormanian (1896–1908):

"…Your Holiness sees a lot of difficulties in sending orphan girls to the USA (I refer to my previous letter), however, their need is considerable; young men have started to look for foreign brides, gradually growing large groups of Assyrian families are coming and bringing with them young girls to give to the Armenians, these are very dangerous. Now, I have thought of another condition: I will try, by forming an association, to provide also the journey-fare of the orphan girls. I would like only to ask Your Beatitude if the Patriarchate could undertake to find more or less mature, sensible and educated orphan young girls (because the young men of America are also fastidious) and to send them in groups of two or three, receiving from us the journey-fare little by little"[8].

The letters of the Armenian-American young men addressed to the Armenian patriarchs of Constantinople are emotive and impressive, where their inflexible endeavor to preserve their national identity is manifested: "…my aim is to marry an Armenian maiden of my native country (educated in an Armenian orphanage),

---

[8] **ԹՀՊԴ**, ֆ. «Ամերիկա», գ. 1880–1899 թթ., արծ. 122, թ. -, թթ. 2 (Ibid, p. 181):

instead of marrying a foreigner, since I do not want to soil my nation's blood..."[9] Or: "...Alas, I have endured so many misfortunes in order not to renounce my nation and I fled the Turks. I came here, I won't deny my nation in a free town, no, no, I can't. I beg you, I implore you, save me and I am ready to perform any job, but only not to deny my nation..."[10].

Although the Armenian-American young men who wished to get married provided the travel expenses of the Armenian maidens, they joined their photographs to the personal petition-letters sent to the Patriarchate of Constantinople, the doctor's report about their state of health, a letter of recommendation from acquaintances, nevertheless, the marriages concluded under similar conditions had often an unsuccessful ending and resulted in divorces.

The Armenian Patriarch of Constantinople, His Beatitude Archbishop Zaven Ter-Yeghiayan (1913–1922), sent, in 1920, a memorandum, in this connection, to the Armenian Diocese in the USA, requesting them, with a view to avoiding unnecessary misunderstanding, to undertake the job of confirming with an official certificate the applications addressed to the Patriarchate by the Armenian-American young men looking for a bride from the native country and the corresponding documents authenticating their identity and their state of health. The conditions relating to the above-cited problem (Identity- and Health-Certificates, special application form, etc.) elaborated by the Diocese were validated by an official declaration made in the same year by the vicar of the Armenian Diocese of America, Bishop Babken Gyulesserian (1920–1921).

Besides the above-mentioned documents, there are also others of personal, public and political (scanty) nature kept at the Archives of the Armenian Patriarchate of Constantinople in the fund entitled "America".

The documents of personal nature include diverse petitions, applications, complaints and gratifying letters from individuals of various age and occupation (students, clergymen, workers, etc.) addressed to the Armenian patriarchs of Constantinople about the search of their fellow-countrymen left in the native land, about how to send them material assistance, how to support them morally, how to

---

[9] Ibid, գ. 1907 թ., արձ. 3633, թ. -, թթ. 1–3 (Ibid, pp. 188–189):

[10] Ibid, գ. 1921 թ., արձ. 194, թ. -, թթ. 1–2 (Ibid, pp. 199–200):

regulate their family affairs, about the possibilities of return to their native places, etc.

Thus, the brothers Hakob and Baghdassar Hakhikian from the village of Arindjvank of Moosh region, working in East Providence, Rhode Island, addressed the following petition on 12 of January 1905 to the locum tenants, the Very Rev. Fr. Arsen Vehouni, in the days of the primate of the Armenians in America, Bishop Hovsep Sarajian (1898–1906):

"We are living for many years now an unbearable and exhausting period under this alien sky, deprived of parental and family affection and depriving our kinsfolk of our filial and marital love. Needless to say that that long separation has been against our will, and every time we have intended to return home, we have immediately considered the obstacles created by the Ottoman government, as a rule, to the return of all the Armenian refugees and, bearing that in mind and choosing the lesser of two evils, we have preferred to wait a little more and we were consoled, in particular, by the fact that we had there our parents and brothers who were taking care of our native hearth, and that our unfortunate young families and our little children were being comforted under their protection. Unfortunately, however, the letters received from our country a few months ago broke the sad news of the death of our parents and brothers, deeply wounding our hearts especially at the sad thought that a great number of orphan boys and girls in infancy, as well as our miserable families are today ownerless and left to the mercy of fate. These distressing and horrifying realities compel us undoubtedly to return to our homeland to console those unfortunate orphans and to protect our native home and estates, which are result of our hard and toilsome work. Nevertheless, again taking into consideration the obstacles raised by the Ottoman government, we hereby appeal to you urgently, as the locum tenants of the Armenian Diocese of America, to do us a favor and send us safely to our homeland by the means of the Patriarchate, for which we and the ownerless orphans there will be boundlessly satisfied and grateful to Your Pious Reverence"[11].

The documents of public nature include information concerning the creation and activity of different Armenian-American organizations (compatriotic, orphan-supporting, benevolent, teaching-educational, cultural, religious-ecclesiastical, women's and others), the repercussions of the social-economic and

[11] **ԹՀՊԴ**, ֆ. «Ամերիկա», գ. 1902–1905 թթ., արձ. 653, թ. 37, թթ. 1–3 (Ibid, p. 184):

political events taking place in the native country, the number of people living in the Armenian-American colony and in its individual communities, the national life and various events, etc.

Worthy of remembrance is the following letter dated on 21 of January, 1914 and signed by N. Ds. addressed to the Patriarch of Constantinople, Archbishop Zaven Ter-Yeghiayan (1913–1922):

"There was a letter published before yesterday in the daily paper "Zhamanak" ("Time" – Armenian-language newspaper published in Constantinople since 1908 – K. A.), which described the misery of Armenians who had emigrated to America, to serve as an example and a warning for others. That article reminded me that a committee had been formed earlier to think about and to realize the means for averting the current of emigration. I do not know if that committee was actually formed and even if it was, will it be able to accomplish efficiently its goal? Since it is evident that the admonitions and the exhortations alone are not sufficient to keep people from going to the "Promised Land" if they have decided to do so, cherishing the hopes for success and encouraged by the example of others, even if they are scanty... We should not deceive ourselves, the situation will persist. And if the government does not wish to take practical prohibitive measures, I do not think that the moral measures will be sufficiently effective to stop that current of emigration. In my opinion, there is only one way, which Your Eminence can put into practice silently, along with the admonitions and the exhortations, which will certainly be more helpful than thousands of committees and parties. It is obvious that a very small number of emigrants find success and are satisfied after their arrival. The remaining vast majority have, halfway or after a short or long period of sojourn and because of material, physical, health or even moral and social reasons, already regretted for having left their native place and want to come back and yet, their financial means do not permit them to undertake the long return voyage. Or else they do not dare or are ashamed to come back to the native land without having attained a successful result; besides, relatives or friends urge them to stay or having reached such a distant place, they hope to have an improvement and they remain there until, one day, they eternally leave this world and their kinsfolk. Consequently, if there could be someone or a committee who could supervise those emigrants and follow up their activities, those who were not successful or those who are remaining more or less uselessly in alien lands or those who, although successful, wish to return, but hesitate for this or that reason and

encourage them to go back to their homeland, that would really be a philanthropic and nation-supporting deed, since, to speak the truth, the Armenians who go to the New World are lost forever for the Nation. If the emigrants could return, so much the better, if not, even the first generation has been estranged from the Armenian nation, to say nothing of the second and third generations. And it would be childish to hope that one or two educated (?) or non-educated clergymen, who are unaware of themselves or of what they are doing, would be in a position to avert the estrangement and if they do not provoke it themselves, induced by an effort or an action to reform the Church (?!). Fortunately, however, such a body exists, namely, the Armenian General Benevolent Union (AGBU) in Egypt, which, if I am not mistaken, has its chapters and representatives in every part of the New World and can play its truly providential role for the nation and bring back those people to their homeland or at least to the Armenian-inhabited localities of Turkey, where there are, especially now, sufficient jobs waiting for working arms and where the daily wages are more or less satisfactory or will be so after a short time. Hence, if Your Eminence agrees to this point, please apply directly to the center of AGBU and try to make them accept and put this proposal into practice, providing thus a new proof of their earnest and practical spirit and course, which they humbly appreciate from afar from the very first day"[12].

The scanty ***documents of political nature*** include telegrams addressed to the American officials, letters from individual political men and others.

Thus, the locum tenants of the Diocese of the Armenians of America, the Very Rev. Fr. Shahé Gasparian (1917–1920) sent from Worcester on 29 of July 1919 the following letter to the Patriarch, Archbishop Zaven Ter-Yeghiayan (1913–1922), miraculously returned from the Turkish exile:

"The National Central Board of the Armenian Apostolic Church of America, which held its meeting on Friday, July 18, in Boston, took into consideration the official return of Your Eminence to the See and to Your occupation at the Armenian Patriarchate safe and sound after so much sufferings and severe conditions during Your exile. …Your Eminence, permit us therefore to present you hereby, according to the resolution of the Central Board of the National Diocese and, by virtue of office, on behalf of all the loyal sons and people of the Armenian National Church and their representative councilors and also on my behalf, our

[12] **ԹՀՊԴ**, ֆ. «Ամերիկա», գ. 1914 թ., արձ. 653, թ. -, թթ. 1–3 (Ibid, pp. 192–193):

cordial joyfulness and congratulations on the occasion of that truly historic event. ...It is the Lord Himself, who spared, protected and saved you from among the hundreds and thousands honorable and innocent sons of the Armenian nation and finally returned you again to Your flock in order that, not only You could continue Your Great and Useful Job entrusted to You by the Will of the Nation and by the Talent God has endowed You, but, in particular, having passed through the infinities of the slaughter-houses of Your Heroic and Martyred Armenian-Christian sons, of the seas of their blood, of their demolished houses and of the uninhabited deserts whitened by their bones and now standing at the witness stand of the World Judgment, You will be the Living, Unceasing, Incorruptible Witness, the Narrator and the Speaker of the massacre of about one million innocent Armenian-Christian Victims, of the torture of Elderly people, of the outrage of Mothers, of the dishonoring rape of Virgins, of the infernal and brutal torments of Infants and Orphans and, finally, of the disgraceful and tragic state of the surviving Armenians rising from their graves. ...May the Lord grant you, at the same time, ability, power and His Leading Word, with which, according to Isaiah, You might "comfort the people whose sufferings were excessive," You might become the light and hope of miserable families and desolate souls, as an official of the Bible and an Apostle of Christ, as a father and protector of thousands of orphans, widows and deprived people, as the functionary and the executive head of the Nation. I would like to assure You, Your Eminence, that the hearty prayers, the deep respect and sympathy of all the Armenian-Christian Sons of our community are for You and with You, as they were during Your exile and Your period of danger. May Jesus Christ Himself guide You, empower You and lead You to success in all Your good deeds"[13].

The above-cited documents, kept at the Archives of the Armenian Patriarchate of Turkey and now being put into scientific circulation, by their originality and their great historico-cognitive value, are an important contribution in the elucidation and the comprehensive study of the various spheres of the intracommunal life of the Armenian colony of the USA, in a given period of time, doing credit to the Armenian community, as well as to the Armenian Patriarchate of Constantinople,

[13] **ԹՀՊԴ**, ֆ. «Ամերիկա», գ. 1888–1920 թթ., արձ. 5435, թ. 616, թթ. 1–5 (Ibid, pp. 194–196):

which has passed through the crucible of diverse historico-political ordeals and has remained steadfast up to now.

TABLE 1[14]

TOTAL NUMBER OF ARMENIANS IN THE NEW LAND (1618–1924)	
1618–1899	25.000
1899–1924	76.229
1618–1924 (Armenians born in the New Land)	40.000
Total	141.229

TABLE 2[15]

EMIGRATION OF THE ARMENIANS FROM THE OTTOMAN EMPIRE TO THE USA (1834–1898)			
Year	"Turkey in Europe"	"Turkey in Asia"	"Armenia"
1834	1		
1835			
1836	3		
1837			
1838			
1839	1		
1840	1		
1841	6		
1842	2		
1843	5		
1844	10		
1845	3		
1846	4		
1847	2		
1848	3		
1849	9		
1850	15		
1851	2		
1852	3		
1853	15		
1854	7		
1855	9		
1856	5		
1857	11		
1858	17		
1859	10		
1860	4		
1861	5		
1862	11		
1863	16		
1864	11		
1865	14		
1866	18		
1867	26		
1868	4		
1869	18	2	
1870	6		
1871	23	4	
1872	20		
1873	53	3	
1874	62	6	2

[14] **Մանկունի Ն.Լ.**, Ամերիկահայ մարդահամարը (**Թէոդիկ**, Ամէնուն տարեցոյցը, 20-րդ տարի, Վենետիկ, 1926), էջ 589:

[15] **Malcom V.M.**, The Armenians in America. Boston, Chicago, 1919, pp. 64–65. **Mirak R.**, op. cit., pp. 291–292. **Մանկունի Ն. Լ.**, op. cit., p. 585. The Armenians in Massachusetts. Boston, 1937, p. 33. Historical Statistics of the United States.Colonial Times to 1957. Washington, 1960, pp. 58–59.

1875	27	1	1
1876	38	8	3
1877	32	3	1
1878	29	7	1
1879	29	31	
1880	24	4	1
1881	72	5	15
1882	69		11
1883	86		19
1884	150		15
1885	138		39
1886	176	15	19
1887	206	208	121
1888	207	273	39
1889	252	593	96
1890	206	1.126	598
1891	265	2.488	812
1892	1.331		1.069
1893	625		552
1894	298		243
1895	2.767		233
1896	4.139		
1897	4.732		
1898	4.275		
Total	25.385		3.890
Grand total	29.275		

TABLE 3[16]

NUMBER OF ARMENIANS ADMITTED TO THE USA (1899–1924)			
Year	Sex		Total
	Male	Female	
1899	471	203	674
1900	748	234	982
1901	1.364	491	1.855
1902	946	205	1.151
1903	1.424	335	1.759
1904	1.315	430	1.745
1905	1.339	539	1.878
1906	1.423	472	1.895
1907	1.874	770	2.644
1908	2.097	1.202	3.299
1909	2.595	513	3.108
1910	4.686	822	5.508
1911	2.643	449	3.092
1912	4.476	746	5.222
1913	7.893	1.460	9.353
1914	6.533	1.252	7.785
1915	685	247	932
1916	775	189	964
1917	1.017	204	1.221
1918	147	74	221
1919	196	86	282
1920	1.466	1.296	2.762
1921	4.986	5.226	10.212
1922	1.009	1.340	2.349
1923	1.018	1.378	2.396
1924	1.226	1.714	2.940
Grand Total	54.352	21.877	76.229

[16] Ibid.

TABLE 4[17]

NUMBER OF ARMENIANS ADMITTED TO THE USA FROM VARIOUS CONTINENTS		
Name of continent	1899-1910	1911-1917
Europe	2.865	4.922
Asia	22.658	21.203
"Turkey in Asia"	22.561	21.107
Africa, America	975	2.434
Total	49.059	49.666

TABLE 5[18]

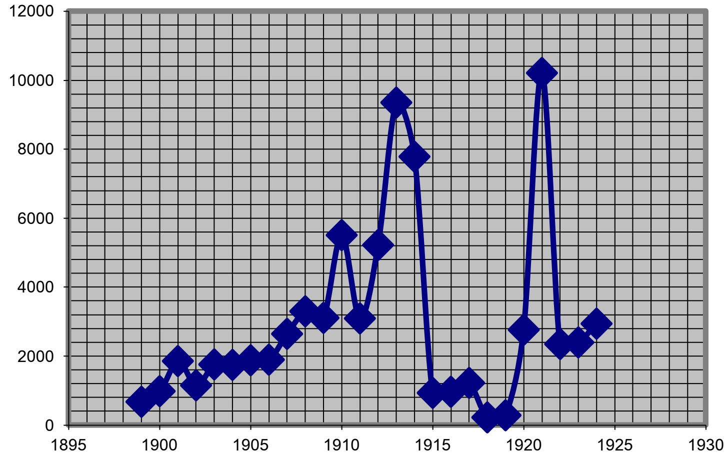
NUMBER OF ARMENIANS ADMITTED TO THE USA FROM VARIOUS COUNTRIES			
Name of country	1899-1910	1899-1917	1899-1923
"Turkey in Asia"		43.668	52.048
Australia		4	5
Austria-Hungary	12	43	49
Western India		18	
Belgium	10	12	15
Bulgaria	95	158	202
Germany	20	41	48
Egypt		894	1.273
"Turkey in Europe"	1.267	2.806	8.988
Spain	5	5	6
Italy	24	40	79
Poland			30
Pacific Islands			1
Canada		1.577	1.959
Central America			2
Cuba – Puerto-Rico			23
South America		822	843
Yugoslavia			28
India		88	109
Greece	109	275	1.309
Japan			14
Great Britain	411	914	1.056
Mexico		8	13
Netherlands		2	2
Norway		3	13
Sweden	1	1	4
Switzerland	10	19	57
Czechoslovakia			3
China		10	38
Portugal	1	4	4
Rumania	69	95	115
Russia	663	3.034	3.317
Finland			1
France	160	377	866
Other European countries	2		
Other countries		139	653
Total	2.859	55.057	73.173

[17] **Հակոբյան Գ.**, Հայերի գաղթը ԱՄՆ, «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1986, № 12, էջ 41:

[18] Ibid. **Malcom V.M.**, op. cit., p. 67. **Մանկունի Ն.Լ.**, op. cit., p. 586.

TABLE 6[19]

EMIGRATION OF THE ARMENIANS TO THE USA (1899–1924)



ԿՈՍՏԱՆԴՆՈՒՊՈԼՍԻ ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՐԻԱՐՔԱՐԱՆԻ ԴԻՎԱՆԻ ՓԱՍՏԱԹՂԹԵՐԸ ԱՄՆ-Ի ՀԱՅ ԳԱՂԹԱԿԱՆՆԵՐԻ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ (XIX դ. վերջ– XX դ. սկիզբ)

ԱՎԱԳՅԱՆ Ք.

Ամփոփում

Օսմանյան կայսրության հայաբնակ շրջաններից և Արևմտյան Հայաստանից տարբեր պատճառներով ԱՄՆ մեկնած հայ գաղթականները, Կոստանդնուպոլսի Հայոց պատրիարքությունը համարելով իրենց հոգևոր, բարոյական ու գործնական միայուն պատվար, կապ են պահպանել նրա հետ:

[19] **Ավագյան Ք.**, op. cit., p. 46.

«Ամերիկա» ընդհանուր խորագրով ֆոնդում ամփոփված գործերը ներառում են ԱՄՆ-ի հայ գաղութի կյանքին վերաբերող ամերիկահայ տարբեր աշխարհիկ և հոգևոր կազմակերպությունների ու անհատների կողմից Կ.Պոլսի Հայոց պատրիարքներին գրված նամակներ, խնդրագրեր և այլն: Փաստաթղթերն իրենց ինքնատիպությամբ որոշակի պատմաճանաչողական նշանակություն ունեն:

АРХИВНЫЕ ДОКУМЕНТЫ АРМЯНСКОГО ПАТРИАРШЕСТВА КОНСТАНТИНОПОЛЯ ОБ АРМЯНСКИХ ЭМИГРАНТАХ США (конец XIX – начало XX вв.)

АВАКЯН К.

Резюме

Армяне, по тем или иным причинам эмигрировавшие в США из населенных армянами районов Османской империи и Западной Армении, поддерживали связь с Константинопольским Патриархатом, считая его своим духовным, нравственным оплотом.

Архивные документы фонда «Америка» содержат письма, петиции,касающиеся жизни армянской колонии США. Они были написаны от имени различных армянских деятелей США, светских либо духовных организаций и имеют важное историко-познавательное значение.

DEPORTATION UND VERNICHTUNG DER ARMENIER DURCH DIE OSMANISCHE ARMEE UND ANDERE BEWAFFNETE FORMATIONEN

BASSENZJAN A.

ashkhen.basentsyan@gmail.com

Die osmanischen Behörden, die im Frühjahr 1915 die Deportation der Armenier eingeleitet hatten, verfolgten das Ziel, sie zu vernichten und ihre Besitztümer zu beschlagnahmen. Das Studium der Beteiligung der osmanischen Armee und der Gendarmerie an der Ermordung vertriebener Armenier ist von großer Bedeutung. Bereits im Jahr 1919 wurde als Folge der von den Jungtürken begonnenen Gerichtsverfahren die Partei der „Einheit und Fortschritt" und ihre „Spezialorganisation" für die Durchführung der Massaker an den deportierten Armeniern schuldig gesprochen, wodurch die türkischen Militärbehörden der Verantwortung gegenüber dem türkischen Staat zu entgehen versuchten. In diesem Artikel versuchen wir zu zeigen, dass bei der Durchführung der Massaker an den deportierten Armeniern nicht nur die „Spezialorganisation", sondern auch die dem Staat unterstellten Untergruppen der Gendarmerie und Armee beteiligt waren. Es gibt zwar einige Publikationen zu diesem Thema, aber eine umfassende Studie wurde noch nicht durchgeführt.

Das am 27. Mai 1915 angenommene und am 1. Juni in Kraft getretene vorübergehende Gesetz über die Deportation legalisierte bekanntlich die Massenvernichtungspolitik gegenüber den Armeniern, wodurch dessen Ausführung dem Verteidigungsminister übertragen wurden, und die Kommandeure der Armeekorps autorisiert und verpflichtet wurden, jeglichen Widerstand der Bevölkerung durch den Einsatz von Armeekräften zu beseitigen[1]. „Es war sogar nicht nötig, den Widerstand, die Spionage oder verräterische Handlungen der Armenier zu beweisen, es genügte, dass ein einheimischer türkischer Militär oder Beamter jemanden verdächtigte und auf dieser Grundlage

[1] Տե՛ս **Սաֆրաստյան Ռ.,** Օսմանյան կայսրության 1915 թ. «Տեղահանության օրենքը», (ՊԲՀ, 2007, թիվ 2 (175), էջ 79–80):

entweder militärische Gewalt anwenden, nämlich physisch ausrotten oder deportieren konnte, was letztendlich dasselbe bedeutete“[2].

Die Deportationsbefehle wurden den Kommandeuren der Armee gegeben, diese übertrugen sie an die Valis, die Mjutasarifs und die Kajmakams, die diese, mit kleinen Ausnahmen, bereitwillig ausführten. Und die Deportationen wurden von den nach der Ankündigung der Mobilmachung gebildeten Untereinheiten der mobilen Gendarmerie durchgeführt[3]. Insbesondere nach den Aussagen von Bogazlian's Kajmakam Kemal Bey informierte dieser, nachdem er den Befehl zur Deportation der Armenier erhalten hatte, den Gendarmerie-Kommandeur darüber und danach, wurden die Listen der zu deportierenden Einwohner zusammengestellt. Die Deportation im Zentrum Kazas wurde von dem Kommandanten der Gendarmerie durchgeführt, und diejenigen, die außerhalb lebten, wurden vom Nahijes Gouverneur vertrieben[4]. Zu der Frage der militärischen Beteiligung an der Durchführung des Völkermords an den Armeniern unterscheidet V. Dadrian drei Gruppen von hochrangigen Offizieren, die den Schwerpunkt der „erfolgreichen“ Durchführung ausmachten: Die erste war die Planungs- und Logistikgruppe unter der Leitung von Oberst Sejfi, zweites Hauptquartiers des Generalstabs, die zweite Gruppe umfasste verschiedene Armeeeinheiten, Kommandeure verschiedener Fronten, die dem Oberbefehlshaber der in dem Gebiet der armenischen Provinzen tätigen Dritten Armee, Mahmud Kamil Pascha, unterstellt waren, und zur dritten Gruppe gehörten aus den Gefängnissen entlassene Kriminelle[5]. Diese Gruppen haben durch ihre Tätigkeit die Umsetzung der Beschlüssen zum Völkermord sichergestellt.

Obwohl die Ermordung von Vertriebenen den Einheiten der „Spezialorganisation“ vorbehalten war, konnten sie nicht allein die Vernichtung

---

[2] **Մարուքյան Ա.,** Հայոց ցեղասպանության ժխտողականության թուրքական հայեցակարգի հիմնական բաղադրիչները, «Հայոց ցեղասպանության ժխտողականությունը նոր օսմանականության գաղափարախոսության համատեքստում», գիտաժողովի նյութեր, Ե., 2016, էջ 37:

[3] Über die Deportations- und Vernichtungstelegramme durch Kommandeure des Armeekorps und der Gendarmerie siehe: **Akçam T.,** A shameful Act: the Armenian Genocide and the Question of Turkish Responsibility, New York, 2006, p. 164, 168; **Dadrian V.N.,** Documentation of the Armenian Genocide in Turkish Sources, Jerusalem, 1991, p. 103.

[4] **Անումյան Մ.,** Երիտթուրքերի 1919–1921 թթ. դատավարությունների վավերագրերը ըստ օսմանյան մամուլի, Ե., 2011, էջ 173:

[5] Siehe **Dadrian V.N.,** Ermeni Soykırımında Kurumsal Roller, İstanbul, 2007, S. 44–49.

der gesamten Bevölkerung durchführen. Auch die Gendarmerie und die Armee unterstützten sie während des Massakers. Deutschen Dokumenten zufolge haben die Gendarmen selbst gestanden, dass sie im Jahre 1915 Erzincans Bevölkerung mit dem Bischof an der Spitze an den Euphrat getrieben und sie dort ertränkt haben. An beiden Uferseiten haben die Kurden alle kontrolliert und diejenigen erschossen, die gewagt hatten, den Verfolgern zu entkommen. Dem zu einem besonderen Zweck in die Provinzen von Westarmenien gereistem Paul Vaytz und seinen Begleitern hatten die Gendarmen die Orte gezeigt, an denen die Henker im Winter die fast nackten Opfer in den Strom getrieben hatten. Die Gruppe beobachtete auch die nahe gelegenen Kasernen, in denen 1500 Armenier zur gleichen Zeit ermordet wurden. Einer der Gendarmen gab die Zahl der Menschen an, die er mit seinen eigenen Händen tötete: 50, und ein anderer 27[6]. Nach einem anderen Bericht hat man von den aus Mudurga Deportierten die Männer von Frauen getrennt und sie nicht durch sichere Landstraßen, sondern durch Berge geführt; zwei Tage lang bekamen sie keinen Tropfen Wasser, obwohl es Wasser gab, die Gendarme haben verdurstete halbtote Frauen und Kinder weiter getrieben. Jeden Tag starben 30–40 Frauen und Kinder erschöpft auf der Straße, und einige von ihnen wurden von sie begleitenden Gendarmen erschossen[7]. Den österreichisch-ungarischen Dokumenten zufolge wurden im Jahre 1915 fast 60 von Gendarmen in Koulak-Kaja geplünderte und dann getötete Armenier zwischen Kerasunt und Ordou nackt ins Meer geworfen[8]. Laut J. Lepsius wurden die Männer während der Deportationen hauptsächlich von begleitenden Gendarmen ermordet[9]. Der arabische Zeuge Fayez al-Hussein schrieb in seinen Erinnerungen, dass die Vertriebenen ähnlich wie die Soldaten in Reihen gingen. Einige Gendarmen gingen vor und hinter ihnen. Jedes Mal, wenn eine Frau zurückblieb, schlug ein Gendarm sie, so dass sie zu Boden fiel. Dann stand sie erschrocken auf und erreichte die anderen. Wenn die Frau aber trotzdem nicht gehen konnte, lies

[6] Геноцид армян: официальные документы из германских архивов, публикуемые впервые. Вольфганг и Зигрид Густы (составители сборника документов). Под редакцией, с предисловием и примечаниями С.С. Степаняна, Е., 2005, с. 431.

[7] Ebenda, S. 202.

[8] Österreich-Armenien 1872–1936, Faksimilesammlung diplomatischer Aktenstücke, Bd. VI, 1914–1915, Wien, 1995, S. 4725.

[9] Գերմանիան և Հայաստանը 1914–1918, դիվանագիտական փաստաթղթերի ժողովածու, հ. I, հրատարակությունը և ներածությունը՝ դոկտոր Յոհաննես Լեփսիուսի, Ե., 2006, էջ 64:

man sie entweder ohne Hilfe und Trost allein mit wilden Tieren an einem wüsten Ort zurück, oder ein Gendarm erschoss sie[10]. Doktor Aziz Beck erzählte F. al-Hussein, dass er die Exekution beobachten durfte. Der Arzt hatte vier Metzger gesehen, jeder mit einem langen Messer. Die Gendarmen teilten die Armenier zuerst in Gruppen mit je 10 Personen auf und schickten sie nacheinander zum Metzger. Der Metzger sagte dem Armenier: „Strecke deinen Hals!“. Er streckte den Hals und wurde geköpft[11]. Auf Befehl von Cemal Azmi Bey wurden armenische Männer von Gendarmen auf dem Weg nach Kumkale getötet, einige wurden erschossen und einige ins Meer geworfen[12]. Die in Mardin zur Deportation verurteilten 447 christlichen hochrangigen Männer, darunter katholische, apostolische und protestantische Armenier sowie andere Christen, wurden um 1 Uhr nachts in 11 Gruppen, begleitet von 100 Soldaten der Miliz, aus der Stadt geführt. Und die Nachricht über ihr Schicksal verbreitete sich blitzschnell[13]. Zwei Stunden von Trapezunt entfernt warteten andere Gendarmen auf die Vertriebenen, die sie dann töteten und ins Meer warfen. Unter den Vertriebenen war der am Kopf verletzter Vartan, der zum am Ufer liegende griechische Krankenhaus von Trapezunt geschwommen war, das Schicksal der Toten gemeldet hatte und selbst starb[14]. Der Journalist der Zeitung „World“, der den Gruppen von in den Süden der arabischen Halbinsel vertriebenen Armeniern folgte, bezeugte auch die Organisierung des Massakers an Armeniern durch Polizeisoldaten[15]. Der deutsche Konsul in Aleppo, Rößler, schrieb an den Reichskanzler Bethman Hollweg, dass Lehrer, Geistliche und Intellektuelle getrennt von den Frauen und Kindern deportiert wurden. Sogar gegen 1 Pfund gab man den Armen keinen Tropfen Wasser. In der Nähe der Kanalisation von Marash wurden Tausende von Menschen platziert, und obwohl Aksu 5 Minuten entfernt war, zwang man sie, diese Abwässer zu trinken, woran sie starben. Die Gruppe von 500–1000

---

[10] **Гуайта Д.** Шейх Файез эль-Гусейн о геноциде армян, М., 2007, с. 104.

[11] **Ebenda,** S. 173.

[12] **Աքչամ Թ.,** Երիտթուրքերի գործած ոճիրը մարդկության դեմ. Հայոց ցեղասպանությունը և էթնիկ զտումները Օսմանյան կայսրությունում, Ե., 2015, էջ 385:

[13] **Hesemann M.,** Völkermord an den Armeniern (mit unveröffentlichten Dokumenten aus dem Geheimarchiv des Vatikans über das größte Verbrechen des Ersten Weltkriegs), München, 2015, S. 205.

[14] Германские источники о геноциде армян, сборник документов и материалов, т. I, под редакцией С.С. Степаняна, Е., 1991, с. 239–240.

[15] Մշակ, Թիֆլիս, № 275, 1915, դեկտեմբերի 12:

Menschen musste 100–200 Lire pro Nacht sammeln, wenn sie bis zum nächsten Morgen am Leben bleiben wollten. So wurden sie von den brutalen Soldaten bedroht. Es war ein „brillant“ organisierter Feldzug von Raub und Tötung durch Polizei und Soldaten[16].

Nach einigen Quellen werden die Organisation der Deportation von Armeniern und das Abschlachten der Vertriebenen nur der „Spezialorganisation“ zugeschrieben. Der deutsche Offizier Karl Schimme schrieb in seinem Bericht, dass er während seiner Reise nach Trapezunt Leichen auf den Straßen sah und Banditen, die auf die weitere Massaker warteten[17]. Und am 18. Juni 1915 berichtete der Vizekonsul Scheubner-Richter, dass in Kemah bei Erzincan, 12 Stunden vom Hauptquartier der Dritten Armee entfernt, die Banditen ungefähr 20–25 Tausend Menschen vom 10. bis 14. Juni ermordet hatten[18]. Haykaz Ghazaryan hat in seine Studie „Der Völkermörder- Türke“ Kopien geheimer Sitzungsentscheidungen der „Spezialorganisation“ aufgenommen, in denen angegeben ist, dass auf Befehl der Exekutivgewalt die Aufgabe der blutrünstigen Mörder der „Spezialorganisation“ Tötung, Raub und Vergewaltigung von Armeniern war. Ein detaillierter Aktionsplan wurde zusammen mit Talaat ausgearbeitet, die auszurottenden Städte und Siedlungen der Armenier wurden in der Reihenfolge klassifiziert; das Territorium des Reiches war in Regionen unterteilt, und es sollten Banden im erforderlichen Umfang auf die Straßen an bestimmte Orte geschickt werden, wo sie auf die Ankunft von Karawanen aus vertriebenen Armeniern warten sollten. Die städtischen Behörden wurden beauftragt, Karawanen mit Polizei und Gendarmen zu begleiten, um sie unter Kontrolle zu halten und dann den Banditen zu übergeben. Es wurde auch beschlossen, die Toten in die vorher vorbereiteten Gräber und Gruben zu werfen und sie zuzuschütten, um die öffentliche Gesundheit aufrechtzuerhalten und über die Vergewaltigung von Frauen und Mädchen zu schweigen[19]. Die Umsetzung dieses Programms wird durch folgende Tatsache bestätigt: Am Nachmittag des 22. August 1915 erreichte eine 700-köpfige Karawane, vertrieben aus Orta-Köj, Haci-Köj und Halaca, den Tepe Khan (Angora Vilayet). Die Gendarmen haben gefesselte Männer in getrennten Gruppen auf

[16] Siehe Геноцид армян: официальные документы из германских архивов, публикуемые впервые, с. 350.

[17] **Akçam T.,** A Shameful Act: the Armenian Genocide and the Question of Turkish Responsibility, p. 158.

[18] **Ebenda.**

[19] **Ղազարեան Հ.Գ.,** Ցեղասպան թուրքը, Պէյրութ, 1968, էջ 37:

eines der nahe gelegenen Felder getrieben, dann hat man den Gruppen von Mördern in der Nachbarschaft durch Schüsse Signale gegeben. Alle Männer und Jungen über 12 Jahren wurden getötet, indem man sie mit Holzstücken, Steinen, Dolchen, Schwertern und Messern schlug[20]. Dies bedeutet jedoch nicht, dass die Massaker der Vertriebenen nur von den Raubmördern der „Spezialorganisation“ ausgeführt wurden. Wie bereits erwähnt, nahmen die Gendarmen auch an der Tötung teil.

Es sollte noch der wichtige Punkt berücksichtigt werden, dass die der Armee unmittelbar unterstellten Truppeneinheiten der „Spezialorganisation“ in das Massaker verwickelt waren. Im August 1914 standen die „Stämme“ der Kurden, die die ittihatischen Nachfolger der berüchtigten „Hamidiye“-Regimenter der hamidischen Periode waren, unter dem Kommando der Dritten Armee. Die Art und der Ort des Dienstes dieser Stammestruppeneinheiten sollte vom Kommandanten der oben erwähnten Armee bestimmt werden, sie sollten so handeln, wie es der Kommandant der Dritten Armee befahl. Diese aus den Kurden bestehenden Einheiten, die die Hauptinitiatoren der Vernichtung von Armeniern in den östlichen Vilayets waren, wurden in einigen Fällen von den Offizieren der „Spezialorganisation“ geführt[21].

Für die Organisation der Massaker an den aus Mesopotamien deportierten Armeniern, wurden auch vorübergehend spezielle Truppeneinheiten erstellt. Zuerst hatten die Jungtürken gehofft, dass, wenn sie die Vertriebenen in den Konzentrationslagern lassen, die Zahl der Sterbenden unter ihnen stark zunehmen würde. Obwohl jeden Tag 300–500 Menschen starben, schien es den Jungtürken nicht zu genügen. Aus diesem Grund wurde in der „Spezialorganisation“ eine Entscheidung getroffen, spezielle Truppeneinheiten zu schaffen. Um die Kosten solcher Einheiten zu reduzieren, wurde es beschlossen, dass sie aus den Bewohnern der nahe gelegenen muslimischen Dörfer gebildet werden, besonders von den diese Orte bewohnenden Tschetschenen[22]. Das Massaker an den in

---

[20] Հայոց ցեղասպանությունը Գերմանիայի դիվանագետների հաղորդագրություններում (1915–1918 թթ.), ըստ կայսերական Գերմանիայի Արտաքին գործերի նախարարության քաղաքական արխիվի, Ե., 2004, № 27, էջ 86:

[21] **Աքչամ Թ.,** op. cit., S. 515, siehe auch: **Авакян А.** Геноцид армян: механизмы принятия и исполнения решений, Е., 2013, с. 113; Германские источники о геноциде армян, сборник документов и материалов, т. I, с. 219.

[22] **Авакян А.** Черкесский фактор в Османской империи и Турции (вторая половина XIX – первая четверть XX вв.), Е., 2001, с. 239.

syrische Wüste deportierten Armeniern begann im Frühling 1916, in Ras-ul-Ain, wo etwa 70.000 Menschen getötet wurden. Das Massaker wurde von einer speziellen Bande von Tschetschenen aus den umliegenden Dörfern unter der Leitung von Muchtar Arslan Bey durchgeführt[23]. Und die das Massaker von Ras-ul-Ain durchgeführenden Tschetschenen hatte der Gouverneur Zecki Bey nach Deir el-Zor gerufen, weil er dort mehr Kräfte und Ressourcen brauchte, um das Massaker zu durchzuführen. Danach rief Zecki, wiederum wegen der Unzulänglichkeit der Kräfte, die benachbarten arabischen Ashireten (ein Nomadenstamm) zur Hilfe, indem er ihnen die Kleidung der Opfer versprach. Sie töteten die meisten Vertriebenen mit eigenen Händen[24]. Laut dem kodierten Telegramm des Innenministers Talaat, welches an den Komandanten der Vierten Armee gerichtet war, bat der Provinzgouverneur Zecki Istanbul darum, zusätzliche Gendarmen von der Vierten Armee nach Deir el-Zor zu schicken, weil zusätzliche Arbeitskräfte für die Tötungen benötigt werden könnten. Zwei Wochen später bat er die sechste Armee auch um dreihundert Soldaten[25]. Zecki tötete mehr als 200.000 Armenier in Deir el-Zor[26].

Dieses verschlüsselte Telegramm zeigt, dass die Deportation der Armenier nicht nur von den Einheiten der „Spezialorganisation“, sondern auch von den dem Staat unterstellten Gendarmerie- und Armeeeinheiten durchgeführt wurde. In einem sich im Kriegszustand befindenden Land, in dem die Streitkräfte der Armee an der Front kämpfen mussten, griffen die türkischen Behörden wegen der unzureichenden Zahl von Banden in der Tat zu einem extremen Schritt: Die für die Front bestimmten Armeetruppen wurden in die Standorte der vertriebenen Armenier gesendet, um das Massaker zu vollenden.

Aufgrund der Tatsache, dass die Tschetschenen in Deir el-Zor waren, blieben in Ras-ul-Ain noch ein paar hundert armenische Familien am Leben. Nach Deir el-Zor kehrten die tschetschenischen Einheiten nach Ras-ul-Ain zurück. Sie versammelten dort die verbliebenen armenischen Familien und trieben sie mit kleinen, gerade angekommenen Karawanen von Vertriebenen nach Shidadie, um sie dort mit den letzten Überresten von Armeniern aus Deir el-Zor zu vernichten. Laut dem deutschen Konsul in Aleppo, Rößler, hatte die tscherkessische Bande die

---

[23] **Ebenda,** S. 239–240.
[24] **Ebenda,** S. 241.
[25] **Աքչամ Թ.,** op. cit., S. 347–348.
[26] **Авакян А.,** Черкесский фактор, с. 240.

Karawane umgeben, sie geplündert, dann weggetrieben und nach 3 Stunden angehalten. Die Tscherkessen stürzten erneut mit Äxten, Schwertern und Dolchen auf ihre Opfer, bis das Blut in Strömen floss und die ganze Ebene mit ihren verstümmelten Leichen bedeckt war[27]. Das nächste Massaker fand in Mesken statt, wo nach türkischen Angaben 55.000 Menschen begraben waren[28].

Die Deportation und die Vernichtung der Armenier durch Gendarmerie und andere bewaffnete Einheiten wird auch durch die Dokumente von Gerichtsverfahren gegen Jungtürken in den osmanischen Militärbehörden bewiesen. Bei dem Gerichtsverfahren über die Deportation und Massaker an Armeniern am 1. April 1919 sagte der Zeuge Nevaret aus, dass die zum „Schutz" der Karawanen der Armenier eingesetzten 50 begleitenden Gendarmen Tausende von gelähmten und erschöpften Menschen getötet und Kinder in den Säcken in den Flüssen ertränkt hatten[29]. Nach dem Urteil vom 8. April 1919 haben die Gendarmen die vertriebenen Karawanen begleitet, um sie zu vernichten. Daran kann kein Zweifel bestehen[30]. Im Prozess gegen die Mitglieder der Partei „Einheit und Fortschritt", die im April und im Mai 1919 stattfand, wird darauf hingewiesen, dass die Banditen der „Spezialorganisation" die Vernichtung der deportierten Armenier ausgeführt haben[31]. Im Josgat Urteil wird auch erwähnt, dass mithilfe von Gendarmen die die Deportationskarawanen überwachenden Einheiten, die aus gewöhnlichen Kriminellen und Gesindel bestanden, ungeschützte Armenier aus der Stadt getrieben haben, um sie angeblich zu deportieren. Als sie jedoch die Stadt verließen, wurden sie von Banden angegriffen, die ihre Besitztümer stahlen und sie töteten[32].

Der Kommandant der örtlichen Garnison,Avni Pascha, hatte bei der 16. Sitzung des Prozesses in Trapezunt (5. Mai 1919) darauf bestanden, dass er vom Militärminister den Befehl bekommen habe, sich nicht in die inneren

[27] **Ebenda,** S. 241–242.

[28] **Vierbücher H.,** What the German Imperial Government concealed from its Subjects: Armenia 1915: The Slaughter of a civilized People at the Hands of the Turks, Arlington, 2006, p. 60; siehe auch: Геноцид армян: официальные документы из германских архивов, публикуемые впервые, с. 348.

[29] **Անումյան Մ.,** op. cit., S. 131.

[30] **Dadrian V.N.,** Documentation of the Armenian Genocide in Turkish Sources, p. 104.

[31] **Անումյան Մ.,** op. cit., S. 71.

[32] **Akçam T.,** A shameful Act: the Armenian Genocide and the Question of Turkish Responsibility, p. 158.

Angelegenheiten des Gouverneurs einzumischen, und hatte hinzugefügt, dass die von bewaffneten Banditen durchgeführten Massaker außerhalb der Stadt stattgefunden haben[33]. Beim Mamuretulaziz-Gerichtsverfahren am 2. August 1919 sagte der ehemalige Gouverneur von Erzurum Tahsin aus, dass er während der Deportation der Armenier in Erzurum gewesen sei, und die Menschenkolonnen von den im Auftrag der „Spezialorganisation" Versammelten massakriert wurden[34]. Der Befehlshaber des Erzurum-Regiments, Kommandant Adil Bey, bemerkte auch, dass Armenier von den Mitgliedern der „Spezialorganisation" ermordet wurden, und dass er darüber von den durchgeführten Untersuchungen und der erhaltenen schriftlichen Antwort des Kommandanten der bayburder Gendarmerie erfahren habe[35]. Es ist durchaus verständlich, dass während der Prozesse versucht wurde, die gesamte Schuld der begangenen Verbrechen der der jungtürkischen Ittihat-Partei untergeordneten „Spezialorganisation" zuzuweisen. Auf diese Weise versuchten die türkischen Militärtribunale, die Parteimitglieder als Organisator des Verbrechens zu verurteilen, und die Verantwortung auf staatlicher Ebene für die Umsetzung des Genozids zu vermeiden, was schwerwiegende Folgen für den türkischen Staat gehabt hätte.

Nach Avni Paschas schriftlichen Aussagen während des Prozesses in Trapezunt wurde von den aus dem Kaukasus nach Trapezunt emigrierten christlichen und muslimischen Georgiern ein spezielles Regiment „Georgische Legion" gebildet, das die Karawanen der Armenier auf den Straßen angriffen[36]. Diese aus 700 Menschen bestehende militärische Einheit, die vom deutschen Hauptquartier finanziert wurde, stand unter der Aufsicht des deutschen Generals Mozel in Trapezunt. Es sollte mit türkischen Kräften kooperieren, wenn die osmanische Armee in Georgien einträfe. Bis dahin sollte die Legion in Trapezunt warten[37]. Tatsächlich hatte die „Georgische Legion" neben ihrem Hauptzweck auch an Angriffen auf Vertriebene teilgenommen. Die Tatsache, dass die Formationen der unter das Kommando der Armee gestellten „Spezialorganisation" an den Massakern vertriebener Armenier beteiligt waren, lässt Zweifel an ihrem Hauptzweck aufkommen: wurden diese Einheiten berufen, um den Vormarsch der

[33] **Ebenda,** S. 171.

[34] **Աքչամ Թ.,** op. cit., S. 508–510:

[35] Ebenda, S. 511.

[36] **Անումյան Մ.,** op. cit., S. 134:

[37] Տրապիզոնի հայոց տեղահանութիւնը, պատմեց՝ Ղազար Մակունց, գրի առեց՝ Հ. Կոսոյեան, Թեհրան, 1963, էջ 74:

russischen Truppen zu verhindern oder die Massaker an den Armeniern auszuführen?

Wie bereits erwähnt, war die osmanische Armee zusammen mit den Gendarmen und der „Spezialorganisation“ an der Durchführung des Massakers der vertriebenen Armenier beteiligt. Aus einem Tagebuch eines türkischen Arztes, der von den Russen gefangen genommen wurde, stellte man fest, dass 2000 Armenier, umgeben von Wachen, in einem verlassenen Gebiet bei Bitlis saßen. Sie „warteten bis sie an der Reihe waren“, weil lokale Polizeikräfte nicht genug waren, um sie alle zusammen zu ermorden. Die Truppen der 36. Division beteiligten sich ebenfalls am Massaker von Bitlis[38]. Ein armenischer Kriegsgefangener von der Alliierten Armee trat mit seinem Bruder als Muslime der türkischen Armee bei und wurde nach Enkuri geschickt. Er hat überall unterwegs Reservisten getroffen, die Armenier töteten[39]. Die Krankenschwestern vom Roten Kreuz in Erzurum, Tora von Vedel-Jarlsberg und Eva Elvers, haben während des Tehlerian - Prozesses das Folgende bezeugt: „Am 8., 9. und 10. Juni verließen neue KarawanenErzincan, 20-25.000 Menschen. Es wurde schnell klar, dass die Kurden die Vertriebenen angegriffen, geplündert und gefoltert haben. Am 11. Juni wurden regelmäßig Truppen entsandt, um die Kurden zu „bestrafen“. Stattdessen zerstörten die Truppen die unbewaffnete Karawane, die größtenteils aus Frauen und Kindern bestand. Aus den Worten der türkischen Soldaten, die an dem Vorfall teilnahmen, erfuhren wir, dass sie sie persönlich erschossen haben, weil der Befehl erteilt wurde. Die Soldaten sagten ihnen, dass sie vier Stunden brauchten, um sie zu vernichten. Und dann brachten sie Ochsenkarren, um die Leichen zum Fluss zu tragen“[40].

Außerdem nahmen nicht nur einfache türkische Soldaten, sondern auch Offiziere an den Massakern der Vertriebenen teil. In seinem vertraulichen Bericht an den deutschen Botschafter in Konstantinopel bemerkte auch Scheubner-Richter: Türkische Offiziere waren in das Massaker an den Yerznka-Tal-Bewohnern involviert, als sie sie durch die Kemakh-Schlucht gingen[41]. Am frühen Morgen des 12. Juni hatte der Apotheker Gehlsen gesehen, der fließend Türkisch sprach, wie

---

[38] Հայաստան, № 55, 1915, սեպտեմբերի 19:

[39] Արմէնիա, № 14, 1915, նոյեմբերի 3:

[40] Германские источники о геноциде армян, сборник документов и материалов, т. I, с. 249–250.

[41] Հայոց ցեղասպանությունը Գերմանիայի դիվանագետների հաղորդագրություննե-րում (1915–1918 թթ.), № 17, էջ 55:

die 20-köpfige Bande weggegangen war. Er fragte einen bekannten Soldaten nach dem Zweck des Feldzuges. Der Letztere erklärte, dass sie in die Kemakh-Schlucht gehen, um die vertriebenen Armenier anzugreifen[42]. Am 9. September 1915 telegrafierte der Generalkonsul des Kaiserlichen Konsulats, Holstein von Mosul, dass laut anderen Quellen durch die Angaben türkischer Soldaten, die auf dem Wege von Jezire nach Bagdad über Mosul passiert sind, ungefähr eine Woche zuvor das kurdische Gesindel von Jezire mit Tolerierung lokaler Behörden und militärischer Beteiligung die gesamte christliche Bevölkerung abschlachteten[43]. Dem Bericht des Oberleutnants Stange an die deutsche Militärmission in Konstantinopel zufolge ist unbestreitbar, dass die Armenier von Erzurum auf dem Territorium von Mamachatun (Derjan) von den sogenannten Chetenen, Ashiraten und ähnlichem Pöbel fast ohne Ausnahme ausgerottet wurden, und das mit der Erlaubnis der Militärwachen, sogar mit ihrer Unterstützung. Vali hatte diese Tatsachen dem deutschen Konsul gestanden, und der letztere befragte über die Einzelheiten einen alten Armenier, der verletzt dem Massaker entkommen war. Der Mitarbeiter des deutschen Konsulats, Kriegsfreiwilliger Shlime, hatte eine große Anzahl von Leichen gesehen[44].

In einem sich im Kriegszustand befindenden Land müssen die Offiziere und Soldaten normalerweise an der Front kämpfen und ihre Rolle bei der Organisation des Völkermordes sollte streng begrenzt sein, nicht aber in diesem Fall. Hochrangige Offiziere waren nicht nur Befehlausführende, sondern spielten eine bedeutende Rolle bei den Genozidbeschlüssen. Hervorzuheben sind insbesondere die fünf Mitglieder der die Vernichtung der Armenier vorbereitenden Geheimversammlung im Winter 1915, unter ihnen Oberst Sejfi, der Leiter der zweiten Einheit des osmanischen Generalstabs war, Ismail Jenpolad, ein prominenter Offizier und der nationale Sicherheitsverantwortliche des Kaiserreichs. Die anderen beiden, Nazem und Shakir, waren Vertreter der Militärmedizin. Und Militärärzte waren während des Völkermords als Berater tätig[45].

---

[42] Геноцид армян: официальные документы из германских архивов, с. 122, 190.

[43] Գերմանիան և Հայաստանը 1914–1918, դիվանագիտական փաստաթղթերի ժողովածու, h. I, № 167, էջ 288:

[44] Геноцид армян: официальные документы, с. 189.

[45] **Dadrian V.N.,** Ermeni Soykırımında Kurumsal Roller, S. 44.

Die deutschen Konsulate von Erzurum, Mosul, Aleppo, Adana und Trapezunt haben sich mit den Übergriffen und Gesetzlosigkeiten der türkischen Behörden in dreibändigen Dokumenten und Berichten auseinandergesetzt, in denen durch nachgewiesene und bewiesene Beispiele als bestätigt gilt, dass türkische Polizisten, Gendarmen und Soldaten teilweise durch die Anordnung ihrer Vorgesetzten, teilweise freiwillig an der Tötung der Vertriebenen teilgenommen haben[46].

Trotz der weit verbreiteten Ansicht, dass die Vernichtung der deportierten Armenier durch die „Spezialorganisation“ durchgeführt wurde, haben die Gendarmerie und die Armeeeinheiten an diesem Vorgang teilgenommen, die wegen der fehlenden Gewalt der „Spezialorganisation“ an geeignete Orte geschickt wurden, um das Massaker zu beenden. Inzwischen waren die Einheiten der „Spezialorganisation”, die unter das Kommando der Dritten Armee gestellt wurden, auch an dem Massaker der deportierten Armenier beteiligt. Die Teilnahme der dem Staat unterstellten Strukturen, wie der Gendarmerie und der Armeeeinheiten, an der Vernichtung der deportierten Armenier bestätigt erneut den Sachverhalt, dass die ganze Verantwortung für den Genozid an den Armeniern dem türkischen Staat zukommt.

ՀԱՅԵՐԻ ՏԵՂԱՀԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՈՉՆՉԱՑՈՒՄԸ ՕՍՄԱՆՅԱՆ ԲԱՆԱԿԻ ԵՎ ԱՅԼ ԶԻՆՎԱԾ ԿԱԶՄԱՎՈՐՈՒՄՆԵՐԻ ԿՈՂՄԻՑ

ԲԱՍԵՆՑՅԱՆ Ա.

Ամփոփում

Տեղահանությունը, որի իրական նպատակը հայերի ոչնչացումն էր, իրականացվեց օսմանյան Հատուկ կազմակերպության, ժանդարմերիայի և բանակի ստորաբաժանումների կողմից: Թեև պետական պատասխանատվությունից խուսափելու համար երիտթուրքերի դատավարությունների արդյունքում Հայոց ցեղասպանության իրագործման պատասխանատու ճանաչվեցին միայն «Միություն և առաջադիմություն» կուսակցությունը և Հատուկ կազմակերպությունը, սակայն, ինչպես պարզվեց, վերջինիս ուժերի բավարար չլինելու պատճա-

[46] Siehe Геноцид армян: официальные документы, с. 320–321.

ռով տեղահանված հայերի կոտորածին մասնակցել էին նաև ժանդարմերիայի և բանակի ստորաբաժանումները: Այս իրողությունը հաշվի առնելով՝ պետք է պնդել, որ Հայոց ցեղասպանության իրականացման համար պատասխանատու է օսմանյան պետությունը:

ДЕПОРТАЦИЯ И ИСТРЕБЛЕНИЕ АРМЯН ОСМАНСКОЙ АРМИЕЙ И ДРУГИМИ ВООРУЖЕННЫМИ ФОРМИРОВАНИЯМИ

БАСЕНЦЯН А.

Резюме

Депортация, предпринятая с целью истребления армян, осуществлялась не только с помощью подразделений «Особой организации», но и жандармерии и подразделений османской армии. Хотя и судебным приговором младотурок, во избежание государственной ответственности в осуществлении геноцида армян, виновными были признаны лишь партия «Единение и прогресс» и «Особая организация», но факты свидетельствуют о том, что из-за нехватки людских ресурсов для реализации этих планов османскими властями были привлечены также жандармы и солдаты. Сказанное еще раз доказывает, что ответственность за геноцид армян лежит на турецком государстве.

ՎՐԱՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԻՆՔՆԱՎԱՐՈՒԹՅԱՆ ՀԱՍՏԱՏՈՒՄԸ 1917 ԹՎԱԿԱՆԻՆ

Թամարյան Ջ., Ղազարյան Գ.
jenni.8282@mail.ru, gayane.ghazaryan.1992@mail.ru

1917 թ. ռուսաստանյան հեղափոխությունների արդյունքում փոխվեց ոչ միայն Ռուսաստանի պատմության ընթացքը, այլև քաղաքական զարգացման նոր ուղիներ նախանշվեցին Անդրկովկասի, հատկապես՝ Վրաստանի համար:

Դեռևս 1905–1907 թթ. ռուսական առաջին բուրժուադեմոկրատական հեղափոխության ժամանակներից վրացիներն անընդհատ պայքար էին մղում Վրաց եկեղեցու ինքնավարության համար[1]: Այդ նախաձեռնության մեծագույն ջատագով Կյուրոն II-ը[2] հասավ նրան, որ 1905 թ. Թիֆլիսում էկզարխ նշանակված Ալեքսի I-ի թույլտվությամբ գումարվեց վրաց հոգևորականության համագումար: Սակայն համագումարը որևէ էական արդյունք չտվեց: Նոր էկզարխ Նիկոլայի նշանակումը ավելի խորացրեց հակամարտությունը էկզարխաթի և վրաց հոգևորականության միջև, ինչի վկայությունն էր նույն թվականի դեկտեմբերի 18-ին Թիֆլիսում կայացած վրաց հոգևոր պատգամավորների ընդհանուր ժողովը: Արդյունքում ընդունվեց «Վրաց եկեղեցու վերակա-

[1] Մինչև 1801 թ. Ռուսական կայսրության կազմի մեջ Վրաստանի մտնելը Վրաց եկեղեցին ունեցել է ներքին ինքնավարություն: 1811 թ. Վրաստանում վերացվեց կաթողիկոսական համակարգը, իսկ 1818 թ. ստեղծվեց վրացական էկզարխաթը՝ 4 թեմերից (1. Վրացական, 2. Իմերեթիայի, 3. Սուխումի, 4. Գուրիա-Մեգրելիայի, իսկ 1885 թվականից Վլադիկավկազի)՝ բաղկացած կրոնական-վարչատարածքային միավորը:

[2] Կյուրոն II (աշխարհիկ անունը Սաձագելով-Լիախվել-Իբերացի Գեորգի Սաձագլիշվիլի) եպիսկոպոս, Ամենայն Վրաց կաթողիկոս-պատրիարք, հասարակական գործիչ, XIX դարի 80–90-ական թթ. վրաց մտավորականության առավել հայտնի ներկայացուցիչներից մեկը (1855–1918 թթ.): Նրա գործունեությունը մեծապես նպաստել է վրաց հասարակության մեջ գրագիտության տարածմանը: 1905–1907 թթ. ռուսական հեղափոխության տարիներին եղել է Վրաց եկեղեցու ինքնավարության վերականգնման ջատագովը: Նրա քարոզչության արդյունքում 1905 թ. անցկացվեց եկեղեցական հանդիպում, որտեղ էլ վրաց հոգևորականները բարձրացրեցին Վրաց ինքնավար (ավտոկեֆալ) եկեղեցու հարցը: 1917 թ. նշանակվել է Ամենայն Վրաց պատրիարք-կաթողիկոս: Տե՛ս **ი. იმედაშვილი**, კირიონის გაპარტახება და მკვლელობა, გაზეთი «კომუნისტი», 1990 წ.2 სექტემბერი.

ռուցման մասին» փաստաթուղթը, որը եկեղեցու ինքնավարության վերականգնման համար հիմք հանդիսացավ[3]:

Այս պայքարը շարունակվեց հեղափոխության ողջ ընթացքում: Ժողովրդին այդ գործընթացի մեջ ներգրավելու և գաղափարապես զինելու համար վրաց հոգևորականների նախաձեռնությամբ բազմաթիվ գրքեր էին տպագրվում: Իսկ 1907 թ. պայքարը նոր փուլ մտավ, Անգլիայում գործող վրացի անարխիստ Վառլամ Չերքեզիշվիլու և վրաց հոգևորականների համատեղ ջանքերով որոշում կայացվեց դիմել Կ. Պոլսի Տիեզերական պատրիարքին, որ մեծ ոգևորություն առաջացրեց վրաց ժողովրդի մեջ[4]: Սակայն հեղափոխությունը կայսրությունում մարելուց հետո վրաց եկեղեցու ինքնավարության վերականգման հարցը օրակարգից դուրս մղվեց[5]:

Առաջին համաշխարհային պատերազմի ընթացքում Ռուսական կայսրությունում տեղի ունեցող քաղաքական զարգացումներին զուգընթաց՝ ինքնավարության համար պայքարը նոր թափ առավ: 1914–1916 թթ. թեմական խորհուրդները համախմբվեցին ինքնավարության հարցի շուրջ: Վրաց եկեղեցու ազատագրումը ենթադրում էր Վրաստանի ազատագրում, որն էլ, ըստ վրաց հասարակության, պայմանավորված էր Ռուսական կայսրության փլուզմամբ: Այդ իրադարձությունների արդյունքում Սրբազան Սինոդը ստիպված էր ընդունել ինքնավարության շարժումը զսպող երեք կարևորագույն միջոցառում.

1. Կովկասում հիմնել մետրոպոլիտություն, որը պետք է խաթարեր Վրաց եկեղեցու ինքնավարության գործընթացը,

2. իրագործել Սուխումի թեմի նախագիծը, ըստ որի, Վրաց ինքնավար եկեղեցուց տարանջատվելու էր Աբխազիայի շրջանը, այն բաժանվելու էր վրացիների և ոչ վրացիների միջև (ռուսներ, աբխազներ, մեգրելներ, սվաններ և հույներ) և կոչվելու էր «Սև ծովի թեմ»,

3. փակել վրաց-իմերեթական սինոդական գրասենյակը (Վրաց ինքնավար եկեղեցին պետք է ներկայացված լիներ ճիշտ և ճիշտ այս գրասենյակով:

---

[3] საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება, 2012 წელი.

[4] Չնայած առաջացած ոգևորությանը, Տիեզերական պատրիարքը երկար ժամանակ ձգձգում էր դիմումի պատասխանը: Միայն 1914 թ., երբ Ստամբուլում էին գտնվում ինքնավարության վերականգնման ջատագովներ Ալ. Ցագարելին և Ն. Դուռնովը, Կ. Պոլսի պատրիարքի հետ տեղի ունեցան սուր քննարկումներ, որոնք հող նախապատրաստեցին ինքնավարության վերականգման համար:

[5] Տե՛ս **Ավոյան Ս.,** Առաջին բուրժուադեմոկրատական հեղափոխության ազդեցությունը վրաց հոգևորականության վրա, Կանթեղ, № 1, 2016, էջ 65–72:

Իսկ նրա վերացումով էլ ինքնավարության գաղափարը հիմնովին մասնատվում էր):

1917 թ. Փետրվարյան հեղափոխությունից հետո իրավիճակը փոխվեց: Վրաց հոգևորականները, օգտվելով Ռուսաստանի քաղաքական կյանքում տեղի ունեցած փոփոխություններից՝ մարտի 12-ին, Մցխեթի Սվետիցխովել պատրիարքարան-տաճարում ընդունեցին որոշում, որի համաձայն Վրաց եկեղեցին վերականգնում էր իր ինքնավարությունը և մինչև կաթողիկոս ընտրելը, հոգևոր առաջնորդ էր ճանաչվելու Գուրիադոշի եպիսկոպոս Լեոնիդը[6]: Հաջորդ օրն իսկ՝ մարտի 13-ին, երբ վերջինիս Անդրկովկասյան հատուկ կոմիտեի ժամանակավոր քարտուղար Դավիդ Դավիդովին (Դավիդաշվիլի) հանձնեց Վրաց եկեղեցու ինքնավարության վերականգնման փաստաթուղթը, Կոմիտեն Մցխեթի որոշումները ողջունեց մեծ ոգևորությամբ: Այդ ամենից ոգեշնչված, Վրաց եկեղեցու ժամանակավոր վարչությունը՝ ի դեմս կոմիտեի նախագահ Լեոնիդի[7], 1917 թվականի մարտի 14-ին հայտարարեց էկզարխ Պլատոն Ռոժդեստվենսկուն, որ Մցխեթում վավերացված ակտով նա ազատված է իր պաշտոնից[8]:

Պետք է նշել նաև, որ չնայած այդ պահին Վրաստանում տարբեր կուսակցությունների մեջ ընթացող քաղաքական պայքարին, բոլշևիկներից բացի, բոլոր քաղաքական ուժերը ողջունեցին Վրաց եկեղեցու ինքնավարությունը:

Տեղի ունեցած իրադարձությունները բավական լարված իրավիճակ էին ստեղծել նաև Թիֆլիսում: 1917 թվականի օգոստոսին վրաց հոգևորականները որոշում են կայացնում վերականգնել Թիֆլիսի թեմը[9]: Այս իրադարձությունների համատեքստում՝ օգոստոսի 23-ին նախկին էկզարխ Պլատոնը հեռանում է Թիֆլիսից:

---

[6] ჟურნალი «სვეტიცხოველი» 1917 წ. № 1. გვ. 1.

[7] Վրաց եկեղեցու կառավարության անդամների թվում էին ոչ միայն հոգևոր, այլև գրական-հասարակական հայտնի գործիչներ Վասիլ Բարնովը, Անտոն Նատրոշվիլին, Սոփրոմ Մգալոբլիշվիլին, Գրիգոլ Ղիփշիձեն, Սերգո Գորգաձեն, գեներալ Գիորգի Ղազբեգին, գրող Շիո Դեդաբերաշվիլին, Միխայիլ Մաչաբելին, Սարգիս Գագաբաձեն, Իվանե Ջավախիշվիլին:

[8] Տե՛ս საქართველოს საპატრიარქო არქივი, მიტროპოლიტ ლეონიდის ფონდი. საქმე № 6468:

[9] Նույն տեղում:

Սակայն Անդրկովկասի հատուկ հանձնաժողովի այս որոշումը Սանկտ Պետերբուրգի վրացական կրոնական հաստատությունները, Լեոնիդի՝ որպես եկեղեցու առաջնորդի հարցը տագնապով էին ընկալում[10]:

Չնայած առկա մեծ ոգևորությանը, վրաց հավատացյալները ևս գիտակցում էին, որ իր ինքնավարությունը նոր վերականգնած եկեղեցուն անհրաժեշտ է գործունյա ու նվիրյալ կաթողիկոս-պատրիարք, որպիսին կարող էր լինել այդ ժամանակ Ռուսաստանում գտնվող և երկար տարիներ Վրաց եկեղեցու ինքնավարության համար պայքարող եպիսկոպոս Կյուրոնը: Հոգևորականները դժվարությամբ կարողացան համոզել Կյուրոնին, որ հայրենիք վերադառնա[11]: Նրա՝ Վրաստան ժամանելուց կարճ ժամանակ անց, 1918 թ. սեպտեմբերի 8-ին, Թիֆլիսում հրավիրվեց եկեղեցական հավաք, որտեղ հնչեցվում է նաև Անդրկովկասյան հատուկ կոմիտեի շնորհավորանքը, որով փաստացի ճանաչվում է եկեղեցու ինքնավարությունը:

Հավաքին հաջորդեց 1917 թ. սեպտեմբերի 11-16-ը տեղի ունեցած եկեղեցական վեհաժողովը, որտեղ քննարկվեց և միաձայն ընդունվեց Վրաց եկեղեցու կառավարման նախագիծը: Որոշման համաձայն, Վրաց եկեղեցին ճանաչվեց իր ժողովրդի միակ սրբազան կաթողիկե և առաքելական եկեղեցի: Նրա հետևորդներն էին բոլոր ուղղափառ և ոչ ուղղափառ այն վրացիները, որոնք ապրելով հին վրացական եկեղեցու վարչատարածքային սահմաններում, կմիանային նրան: Վրաց եկեղեցին բաժանվում էր թեմերի, թեմերը՝ շրջանների, իսկ վերջիններս՝ ծխերի: Թեմի բարձրագույն կառավարող մարմինը հանդիսանում էր թեմական խորհուրդը[12]: Վեհաժողովն իր աշխատանքն ավարտեց սեպտեմբերի 17-ին՝ Ամենայն Վրաց կաթողիկոս-պատրիարքի ընտրություններով: Ներկայացվել էին մետրոպոլիտ Լեոնիդի և եպիսկոպոս Կյուրոնի թեկնածությունները: Ամենայն Վրաց կաթողիկոս-պատրիարքի ընտրություններին մասնակցեց 430 պատվիրակ: Քվեարկության արդյունքում պատրիարք ընտրվեց Կյուրոն եպիսկոպոսը[13]:

Թվում էր, թե վրաց պատրիարք ընտրվելուց հետո Մցխեթ-Թիֆլիսի գլխավոր եպիսկոպոսությունը նույնպես պիտի պատկաներ Կյուրոնին, սակայն Լեոնիդը հրաժարվեց Թիֆլիսի թեմի առաջնորդությունից և մետրոպո-

[10] ჟურნალი «სვეტიცხოველი» 1917 წ. № 1.

[11] Տե՛ս **ვარდოსანიძე ს.,** სრულიად საქართველოს კათალიკოზ-პარტიარქი კირიონ II, გამომც. ორთოდოქს-კიპრელი (საბერძნეთი) 1994 წ. გვ 14.

[12] გაზეთი «სახალხოსაქმე» 1918 წ. № 53.

[13] ჟურნალი «სვეტიცხოველი» 1917 წ. № 3.

լիտությունից՝ կոչումից, որը, ըստ վրաց հոգևորականների, հունական և ռուսական համարվում[14]: Այնուամենայնիվ, վրաց ժողովրդի համար դա դարակազմիկ իրադարձություն էր, և այդ էր պատճառը, որ Մցխեթում Կյուրոն II-ի կաթողիկոս-պատրիարք օծվելու օրը հոծ բազմության մասնակցությամբ հատուկ տոնակատարություն կազմակերպվեց: Կյուրոն II-ի օծման արարողությանը ներկա էին Անգլիայի, Բելգիայի և Ֆրանսիայի հյուպատոսները[15]:

Վրաց շատ պատմաբանների կարծիքով, չնայած այս իրադարձությունները տեղի են ունեցել քաղաքական բարենպաստ պայմաններում, այնուամենայնիվ կար այն մտավախությունը, որ անգամ ռուս ուղղափառ եկեղեցուց անջատումից և անկախացումից հետո Ռուսական կայսրությունը կարող էր նորից իրեն հպատակեցնել Վրաց եկեղեցին[16]:

Այդուհանդերձ, տասնամյակներ շարունակ ոչ միայն ռուս ուղղափառ եկեղեցին, այլև Կ. Պոլսի Տիեզերական ուղղափառ պատրիարքությունը և որոշ թեմական եկեղեցիներ չճանաչեցին Վրաց եկեղեցու ինքնավարությունը[17]: Ռուս եկեղեցին ինքնավարությունը որակեց որպես «անջատողականություն» և «ազգայնականություն»[18]:

Ինքնավարության ամրապնդման գործընթացը շարունակվեց նաև Վրաստանի 1918 թ. մայիսի 26-ի անկախության հռչակումից հետո: Այդ պատմական իրադարձությունը ողջունեց Վրաստանի ուղղափառ եկեղեցու կաթողիկոսական խորհուրդը, և այս փաստն առիթ հանդիսացավ եկեղեցի-պետություն հարաբերությունների ձևավորման համար[19]:

Վրաց ուղղափառ եկեղեցին՝ ի դեմս կաթողիկոս-պատրիարք Կյուրոն II-ի, փորձում էր աջակցել Հանրապետությանը և կողմնորոշվել հաստատված տնտեսական և քաղաքական բարդ իրավիճակում, նույնիսկ միջամտում էր

---

[14] Տե՛ս **იმედაშვილი ი.,** კირიონის გაპარტახება და მკვლელობა, გაზეთი «კომუნისტი», 1990 წ. 2 სექტემბერი.

[15] **იმედაშვილი ი.**, კირიონის გაპარტახება და მკვლელობა, გაზეთი «კომუნისტი», 1990 წ. 2 სექტემბერი.

[16] **ჯანიშვილი მ.**, უწმინდესი კირიონი, თბილისი 1917 წ.

[17] Միայն 1943 թ. Հայրենական Մեծ պատերազմի ժամանակ, Ռուս ուղղափառ եկեղեցին ճանաչեց ոչ միայն Վրաց եկեղեցու ինքնավարությունը, այլ շնորհեց առաջնակարգություն՝ ուղղափառ եկեղեցիների համաշխարհային ցուցակում նրան տալով 6-րդ տեղը: Իսկ 1990 թ. Վրաց եկեղեցու ինքնավարությունը ճանաչեց նաև Կ. Պոլսի Տիեզերական ուղղափառ պատրիարքը:

[18] საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1982 წ. გვ. 154.

[19] გ. ლეონიძის სახ. ლიტერატურის მუზეუმი, სერგი გორგაძის ფონდი № 27–83.

Վրաստանի միջազգային ճանաչման և հարևան երկրների հետ սահմանային պայմանագրերի կնքման հարցերին[20]: Սակայն Վրաստանի կառավարությունը, փորձում էր մեկուսացնել եկեղեցուն՝ պետական քաղաքականությանը մասնակցելուց:

Անկախության տարիներին կառավարությունը օրենք հրապարակեց եկեղեցին պետությունից անջատելու վերաբերյալ. օտարվեցին եկեղեցու գույքը, ունեցվածքը և հոգևոր հաստատությունները: Այս ամենի պատճառով նրանց միջև առկա հակասությունները ավելի սրվեցին, դեմոկրատական Վրաստանի կառավարությունը 1918 թ. մշակեց մի օրինագիծ, որի համաձայն, «հոգևոր անձինք պետք է վտարվեին ուսումնական հաստատություններից»[21]: Կրթական համակարգում այս ամենի վտանգը կանխատեսելով, կաթողիկոս Լեոնիդը բազմիցս դիմել է վրաց կառավարության ղեկավար Ն. Ժորդանիային՝ օրինագիծը վերանայելու խնդրանքով[22]:

Այս ամենից անմասն չէր կարող մնալ նաև Հայոց եկեղեցին: Վրացական աղբյուրներում առկա մեզ հասանելի փաստերը թույլ են տալիս պատկերացում կազմել այն մասին, որ ոչ միայն հեղափոխություններին հաջորդած փուլում, այլև հանրապետությունների գոյության տարիներին, հայ և վրաց եկեղեցիների փոխհարաբերությունները բավական սառն են եղել:

Հայկական աղբյուրներում առկա փաստերը թույլ են տալիս պատկերացում կազմել հոգևոր գործիչների ունեցած դիրքորոշման վերաբերյալ:

Երկու երկրների միջև գոյություն ունեցող հոգևոր փոխառնչությունների մասին է վկայում Թիֆլիսում հրատարակվող «Մշակ» թերթի խմբագիր Համբարձում Առաքելյանի ուղիղ հեռագրալարով խոսակցությունը Մայր Աթոռի դիվանապետ Տիրայր եպիսկոպոսի հետ: Առաջինը հորդորում էր Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի անմիջական նախաձեռնությամբ պատվիրակություն ուղարկել Մցխեթ՝ նրա անունից անձնապես շնորհավորելու Կյուրոն II-ին: Միևնույն ժամանակ, Համբարձում Առաքելյանը, ինչպես նաև Հայ ժողովրդական կուսակցության մյուս ներկայացուցիչները, այդ թվում՝ Միքայել Պապաջանյանը, պարտադիր համարեցին, որ պատվիրակությունը կազմվի և Հայոց Հայրապետի շնորհավորական հեռագրով քաղաք ժամանի հենց այդ նույն գիշերը:

[20] საქართველოს საპატრიარქო არქივი, საქმე № 6465, გვ. 2.

[21] **ვარდოსანიძე ს.,** საქართველოს მართმადიდებელი ეკლესია და მოუკიდებელ საქართველოში 1918–1921 წლებში. N 8 2000 წ. თბ. გვ. 135.

[22] Նույն տեղում:

Սա, մեր կարծիքով, դիվանագիտական մի քայլ էր, որով Թիֆլիսում գտնվող հայկական քաղաքական շրջանակների ներկայացուցիչները փորձում էին նաև հոգևոր առաջնորդների միջոցով ամրապնդել երկու ժողովուրդների միջև եղած կապը: Բացի այդ, նրանք շատ լավ էին հասկանում, որ ստեղծված իրավիճակում, երբ Վրաց եկեղեցին ազատվել էր էկզարխությունից և վերականգնել իր ներքին ինքնավարությունը, առավել ցանկալի էր կայուն հարաբերությունների պահպանումը:

Դա գիտակցում էր նաև Հայոց եկեղեցին՝ ի դեմս Գևորգ Ե Սուրենյանցի: Այդ էր պատճառը, որ Հայրապետը անսալով գործիչների խնդրանքին, հենց այդ նույն գիշեր շնորհավորական գրություն ուղարկեց Կյուրոն II-ին[23]: Մայր Աթոռ Սուրբ Էջմիածնի կողմից ուղարկված պատվիրակությունը ջերմ ընդունելության է արժանանում Կյուրոն II-ի կողմից: Դա է վկայում Երևանի փոխթեմակալ Խորեն եպիսկոպոսի հեռագիրը կաթողիկոսին[24], որտեղ նա մանրամասն ներկայացնում է իրենց պատվիրակության ժամանումը Մցխեթ և վրաց հոգևորականության ջերմ ընդունելությունը: Միևնույն ժամանակ նա համոզմունք է հայտնում, որ վրաց պատրիարքը պատրաստ է «պայքարել ժողովուրդների խաղաղ գոյակցութեան և համերաշխութեան համար»[25]:

Վրաց պատրիարքը ևս գիտակցում էր, որ իր հեղինակությունը բարձրացնելու և դիրքերն ամրապնդելու համար իրեն հարկավոր է հոգևոր հենարան: Այդ նպատակով Կյուրոն II-ը համերաշխության և միասնության կոչերով նամակներ ուղղեց Տիեզերական պատրիարք Վասիլ III-ին, Հռոմի պապին և Ամենայն հայոց կաթողիկոս Գևորգ Ե-ին: Պատահական չէր, որ ուղղափառ եկեղեցու պատրիարքը համագործակցություն և միասնություն էր առաջարկում նաև քրիստոնեական կրոնի տարբեր դավանական առաջնորդներին: Սակայն այս ամենը հեռահար նպատակներ էր հետապնդում. համագործակցության և միասնության առաջարկն ուղղված էր աշխարհով մեկ սփռված բազմահազար հայերի և կաթոլիկ վրացիների հարաբերությունների բարդագույն խնդիրների կարգավորմանը:

---

[23] ՀԱԱ, ֆ. 57, ց. 2, գ. 507, թ. 6:

[24] Նույն տեղում, թ. 8:

[25] Նույն տեղում:

1917 թվականի հոկտեմբերի 20-ին Գևորգ Ե Սուրենյանցին գրված նամակում[26] Վրաց պատրիարքը նկարագրում է վրաց եկեղեցու «այրիացած» վիճակը և փաստում, որ այն հեղափոխությունից հետո կրկին շունչ առավ և վերակազմվեց: Այնտեղ նա անդրադարձել է նաև հայ և վրաց եկեղեցիների բարեկամությանը, ինչպես նաև պատմության խորքերում մնացած «ցավալի» պառակտմանը: Միևնույն ժամանակ նա հայտնում է, որ նույնիսկ պառակտումը չի կարող բաժանել երկու եղբայրական ժողովուրդներին: Նույնիսկ նրանց դավանական տարբեր ուղղություններով ընթանալը ոչ մի խոչընդոտ չի կարող հանդիսանալ հետագա հարաբերությունների համար: Վրաց պատրիարքը համերաշխության ու բարի փոխհարաբերություններ կառուցելու կոչ էր անում: Բնականաբար, սա նաև միտված էր տարածաշրջանում ստեղծված նոր իշխանության հիմքերի ամրապնդմանը:

Այնուամենայնիվ, ստեղծված հարաբերությունների սրությունը ստիպում էր, որ հայ եկեղեցին մեծ զգոնություն ցուցաբերի: Խոսքը Գևորգ Ե Սուրենյանցի շնորհավորական նամակի մասին է, որի ռուսերեն տարբերակը լույս է տեսել Թիֆլիսում հրատարակվող «Кавказское слово» լրագրի էջերում, որից արտատպել էր Բաքվում հրատարակվող «Баку» թերթը: Խնդիրն այն է, որ թերթի խմբագրությունը Ամենայն հայոց Կաթողիկոս Գևորգ Ե-ի անունը նշելիս գրել էր, ոչ թե «գերաշնորհ պատրիարք», այլ «եկեղեցական» եզրույթը, որն էլ առաջացրել էր վերջինիս զայրույթը: Նա այդ քայլը դիտեց որպես վիրավորանք և խմբագրության կողմից մտածված արարք[27]: Նույնիսկ լրագրի գլխավոր խմբագիր Ի. Դոլուխանովին բողոք հղվեց, որ թերթի խմբագրությունը վերատպագրի նամակը: Սակայն սրան հետևեց խմբագրի կոշտ պատասխանը, որ այդ ամենի մեջ որևէ չարամտություն չի եղել և դա ընդամենը խմբագրական սխալ է, և որ լրագիրը հարկ չի համարում անդրադառնալ դրան[28]:

Այս ամենով հանդերձ, վերը նշվածից կարելի է եզրակացնել, որ հայ և վրաց եկեղեցիների մեջ եղել են թեկուզ ոչ շատ սերտ, բայց և որոշակի կապեր, ինչը, բնականաբար պետք է պայմանավորված լիներ տարածաշրջանում տիրող իրադրությամբ և հարևանությամբ:

---

[26] Նամակի բառացի թարգմանված տարբերակը պահպանվում է ՀԱԱ-ի ֆ. 57-ում, ինչպես նաև տպագրվել է «Արարատ» ամսագրում: (ՀԱԱ, ֆ. 57, ց. 2, գ. 511, «Արարատ», հունվար-մարտ, № Ա–Գ, 1918, էջ 17):

[27] ՀԱԱ, ֆ. 57, ց. 2, գ. 507, թ. 11:

[28] Նույն տեղում, թ. 10:

Անդրկովկասյան կոմիսարիատի լուծարումից, և անկախ հանրապետությունների հռչակումից հետո հարաբերությունները սառեցին: Հատկապես 1918 թ. հունիսին, երբ հանկարծամահ եղավ Կյուրոն II-ը,[29] նոր կաթողիկոս-պատրիարք ընտրվեց մետրոպոլիտ Լեոնիդը[30]:

Կարելի է եզրակացնել, որ 1917 թ. ռուսաստանյան հեղափոխությունների արդյունքում վրաց ժողովուրդը կարողացավ հասնել այդքան բաղձալի և երկար խմորումներ անցած իր եկեղեցու ինքնավարության վերականգմանը, որը փոխկլրացվեց նաև անկախության ծնունդով: Արդյունքում ձևավորված եկեղեցի-պետություն հարաբերությունները կայուն հիմք հանդիսացան վրաց պետականության ստեղծման և կայացման համար:

Ինքնավարության վերականգնումը նախատեսում էր տարածաշրջանի քրիստոնյա հոգևոր կառույցների՝ մասնավորապես Մայր Աթոռ Սբ. Էջմիածնի հետ կապերի հաստատում: Սակայն պետք է նշել, որ ձևավորված կապերը որևէ կերպ չպայմանավորեցին այն քաղաքական հարաբերությունները, որոնք առկա էին երկու երկրների միջև:

THE ESTABLISHMENT OF AUTOCEPHALY OF THE GEORGIAN CHURCH IN 1917

TAMARYAN J., GHAZARYAN G.

Summary

The revolutionary events of 1917contributed to the restoration of autocephaly of the Georgian Church seen as an important occasion for the Georgian nation, for its spiritual, political life. The prominent religious, political figures , livinig in the Russian Empire, made an essentila contribution especially Kirion II who became the first Catholicos-Patriarch of the autocephalous Georgian Church. The

---

[29] Վրաց պատմագրության մեջ Կյուրոն II-ի մահվան կամ սպանության վերաբերյալ տարիների ընթացքում առաջ են քաշվել տարբեր վարկածներ, մանրամասն տե՛ս **სერგო ვარდოსანიძე,** კირიონ II მკვლელობის შესახებ, ჟურნალი «რანი ვართ ქართველები?» 1997 წ. თბ. № 4 გვ. 17–18. ჟურნალი «ახალისიტყვა» 1918 წ. № 6. ჟურნალი «ახალისიტყვა» 1918 წ. № 7.

[30] გაზეთი «საქართველო» 1919 წ. 25 თებერვალი.

restoration of the autocephalymeant the establishment of ties with the Christian religious organizations of the region in particular with the Mother See of Holy Echmiadzin.

УТВЕРЖДЕНИЕ АВТОКЕФАЛИИ ГРУЗИНСКОЙ ЦЕРКВИ В 1917 ГОДУ

ТАМАРЯН ДЖ., КАЗАРЯН Г.

Резюме

Революционные события 1917 г. способствовали восстановлению автокефалии грузинской церкви, что стало важным событием для грузинского народа, его духовной и политической жизни.

Значительный вклад в восстановление автономии грузинской церкви внесли жившие в Российской империи известные грузинские религиозные и политические деятели, в особенности Кирион II, ставший первым католикосом-патриархом независимой грузинской церкви.

Восстановление автокефалии предполагало установление связи с христианскими, религиозными организациями региона, в частности, с Первопрестольным Святым Эчмиадзином.

ԹՈՒՐՔԻԱՅԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՀԱՐԱՎԱՅԻՆ ԿՈՎԿԱՍԻ ՀԱԿԱՄԱՐՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ

ՂԱՓԼԱՆՅԱՆ Վ.
vardanghaplanyan@gmail.com

Պատերազմները Լեռնային Ղարաբաղում և Աբխազիայում հանգեցրին այն բանին, որ սկսած 1990-ականների կեսերից Հարավային Կովկասում ձևավորվեցին ևս երկու փաստացիորեն անկախ պետություններ: Վերջիններիս հետ հարաբերությունները և հակամարտությունների հարցում որդեգրած քաղաքականությունը դարձան Թուրքիայի արտաքին քաղաքականության կարևոր հիմնահարցերից:

Թուրքիայի կողմից աբխազական հակամարտությունում որդեգրած քաղաքականությունը հասկանալու համար անհրաժեշտ է դիտարկել, թե Անկարան ինչ հիմնասյուների վրա էր կառուցում իր հարաբերությունները Սուխումի և Թբիլիսիի հետ: Աբխազիան պատմականորեն գտնվել է թուրքական իշխանությունների հետաքրքրության գոտում՝ հանդիսանալով կարևոր միջանկյալ հանգույց Հյուսիսային Կովկասի թյուրքական ժողովուրդների հետ հարաբերություններում: Աբխազիայի նկատմամբ թուրքական կողմի ոչ անտարբեր վերաբերմունքի օբյեկտ էր նաև Թուրքիայում մինչ օրս գոյություն ունեցող աբխազական բավական մեծ համայնքը: Միևնույն ժամանակ 1990-ականների նախկինում խորհրդային պետության մաս կազմող հանրապետությունների անկախացումը Անկարային հնարավորություն տվեց դառնալ կասպյան ավազանի էներգետիկ պաշարների՝ դեպի Արևմուտք տեղափոխման ճանապարհի կարևորագույն հանգույցներից մեկը, ինչի հետևանքով Վրաստանը թուրքական կողմի համար դարձավ կապող կամուրջ Թուրքիայի և Ադրբեջանի միջև: Թբիլիսիի հետ արդյունավետ տարածաշրջանային համագործակցությունը խոչընդոտում էր Անկարայի կողմից Սուխումի հետ պաշտոնական հարաբերությունների հաստատմանը: Աբխազիայում Թուրքիայի քաղաքականությունը ուսումնասիրելիս ուշադրության կենտրոնում պետք է պահել վերջինիս տարածքում առկա մարդաշատ աբխազական համայնքը և դրա գործող կազմակերպությունները: Վերջիններից առավել աչքի են ընկնում «Կովկասյան Աբխազիայի համերաշխության հանձնաժողովը» (Kafkas-

Abhazya Dayanýşma Komitesi – KADK) և «Կովկասյան Աբխազիայի մշակութային հանձնաժողովը», որոնք բավական ակտիվ էին վրաց-աբխազական պատերազմի տարիներին: Նրանց միջոցներով Թուրքիայում հավաքվում էր մարդասիրական օգնություն, կազմակերպվում էին հանրային քննարկումներ և հանդիպումներ[1]: Նման մեծ աբխազական համայնք ունենալը բավական շահավետ է Անկարայի համար, որ հնարավորություն է տալիս միջանձնային մակարդակով հարաբերություններ կառուցել Սուխումի հետ՝ խուսափելով Թբիլիսիի հետ հարաբերություններում աբխազական գործոնի հետ կապված հնարավոր լարվածությունից: Դրան զուգահեռ՝ համայնքի առկայությունը Թուրքիայում պաշտոնական Սուխումին հնարավորություն է տալիս ոտարերկյա կապիտալի ներհոս ապահովել իրենց երկիր:

Միևնույն ժամանակ, չի կարելի ձևավորված հարաբերություններում անուշադրության մատնել տնտեսական բաղադրիչը: Թուրքիայի արևելյան և սևծովյան շրջանների գործարարները հնարավորություն ստացան իրենց ապրանքները արտահանել Աբխազիա և ներդրումներ կատարել օգտակար հանածոների արտահանման ոլորտում: Աբխազիայի հետ առևտրական կապերի հաստատումը հետագայում բացում էր Ռուսաստանի հարավ-արևմտյան շրջանների շուկա մուտք գործելու հեռանկարը: Պատահական չէ, որ 1994 թվականից Սուխումի և Տրապիզոնի միջև հաստատվեց լաստանավային հաղորդակցություն, որը գործում էր մինչև 1996 թվականը: Թուրքական գործարար այդպիսի ակտիվությունը Աբխազիայում կարելի է բացատրել առաջին հերթին աբխազական համայնքի առկայությամբ, որը ձգտում էր հնարավոր բոլոր միջոցներով օգնել իր հայրենիքին, իսկ թուրքական իշխանությունները փորձում էին որոշակի օգուտներ քաղել ստեղծված իրավիճակից:

Թուրք-վրացական հարաբերություններում հաջորդ կարևոր փոփոխությունը տեղի ունեցավ 1996 թ., երբ ԱՊՀ երկրների ղեկավարների խորհրդի որոշմամբ՝ Աբխազիայի նկատմամբ սկսվեց կիրառվել միջազգային շրջափակում[2]: Նման որոշման արդյունքում Թուրքիան ստիպված էր արձագանքել ստեղծված իրավիճակին և միացավ ուժի մեջ մտած պատժամիջոցներին՝ դա-

---

[1] Տե՛ս **Gültekin-Punsmann B.,** Argun Başkan and Kemal Tarba, Abkhazia for the integration of the Black Sea. TEPAV-ORSAM, 2009, pp 11–13.

[2] Տե՛ս Решение Совета глав государств СНГ «О мерах по урегулированию конфликта в Абхазии, Грузия», 19.01.1996 г.

դարեցնելով լաստանավային հաղորդակցությունը Տրապիզոնի և Սուխումի նավահանգիստների միջև[3]:

Հայաստանի հետ ունեցած փակ սահմանի և հայ-ադրբեջանական հակամարտության պայմաններում Անկարան ստիպված էր կարևոր տեղ վերապահել Վրաստանին, որը, փաստացիորեն հանդիսանալով Ադրբեջանի հետ կապող միակ օղակը, ներգրավվեց տարածաշրջանային մի շարք կարևոր ծրագրերում, այդ թվում Բաքու-Թբիլիսի-Ջեյհան նավթամուղի և Բաքու-Թբիլիսի-Էրզրում գազամուղի կառուցումները: Թուրքիայի և Վրաստանի միջև առկա տնտեսական կապերը պատկերացնելու համար բավական է միայն նշել, որ ըստ թուրքական ԱԳՆ տվյալների՝ երկու երկրների միջև առևտրաշրջանառությունը 2015 թվականին կազմում էր մոտ 1.5 միլիարդ դոլար[4]: Ստեղծված պայմաններում թուրքական իշխանությունների համար Վրաստանի հետ հարաբերությունների լարումը անհեռատես քայլ կլիներ: Միանալով Աբխազիայի դեմ գործող շրջափակմանը՝ Անկարան փորձում էր պաշտոնական Թբիլիսիին վստահեցնել, որ լիովին աջակցում է Վրաստանի տարածքային ամբողջականության պահանջներին՝ չնայած այն բանին, որ թուրքաբնակ աբխազական համայնքը փորձում էր հնարավոր բոլոր տարբերակներով օգնել պատմական հայրենիքին:

Իրավիճակը զգալի փոխվեց, երբ Ռուսաստանը աստիճանաբար սկսեց մեղմել Աբխազիայի նկատմամբ կիրառվող պատժամիջոցները: 2000 թ. Ռուսաստանը ԱՊՀ անդամ երկրների քաղաքացիներին թույլատրեց հատել ռուս-աբխազական սահմանը, իսկ 2006 թ. ապրիլից իշխանությունները թույլատրեցին կրկնակի մուտքի վիզաներով նաև այդ սահմանը հատել ոչ ԱՊՀ անդամ երկրների քաղաքացիներին[5]: Թուրքիայի քաղաքացիների համար Աբխազիա մուտք գործելու խնդիրը առավել հեշտացրեց 2010 թ. Թուրքիայի և Ռուսաստանի միջև կնքված միջպետական պայմանագիրը, որով երկու երկրների միջև վերացվեց վիզային կարգը[6]:

---

[3] Տե՛ս Abkhazian access to Turkey Curbed. The Jamestown Foundation, September 24, 1996 https://goo.gl/ZwBrcU

[4] Թուրքիայի և Վրաստանի միջև տնտեսական հարաբերությունների մասին տե՛ս Թուրքիայի Հանրապետության ԱԳՆ կայքում (https://goo.gl/bhhwRi)

[5] Տե՛ս **Gültekin-Punsmann B.,** Questioning The Embargo On Abkhazia: Turkey's Role In Integrating Into The Black Sea Region, Turkish Policy Quarterly Vol 8 No 4, Winter 2009, p. 81.

[6] Տե՛ս Russia and Turkey Agree on Visa-free Travel, Russia Today, 18.10.2010 (https://goo.gl/cjL7op)

Թուրք-աբխազական կապերի ամրապնդմանը նպաստեց նաև Ռուսաստանի՝ 2008 թ. կայացրած որոշումը, որով չեղյալ էին հայտարարվում 1996 թ. ԱՊՀ որոշմամբ՝ Աբխազիայի դեմ կիրառվող տնտեսական, ֆինանսական և տրանսպորտային պատժամիջոցները[7]: Այս հանգամանքը, ինչպես նաև հետագայում Ռուսաստանի կողմից Աբխազիայի հանրապետության անկախության ճանաչումը Թուրքիային տվեցին լայն հնարավորություններ Աբխազիայում տնտեսական ծրագրեր իրականացնելու համար:

Անկարայի համար կարևոր խնդիր է Աբխազիայի դեմ կիրառվող ծովային շրջափակման խնդիրը, որը թուրք դիվանագետները փորձում են լուծել Վրաստանի և Աբխազիայի իշխանությունների հետ ունեցած հանդիպումներում[8]: Պատժամիջոցների վերացումը Թուրքիային հնարավորություն կտա առանց միջնորդների ուղղակիորեն ներդրումներ կատարել աբխազական տնտեսությունում՝ մրցակցության մեջ մտնելով Ռուսաստանի հետ: Թուրքական իշխանությունները կարողանում էին օգտագործել իրենց երկրի աբխազ բնակչությանը Աբխազիայում իրենց մշակութային ազդեցությունը տարածելու համար: Այս նպատակին էր ուղղված 1995 թ. Բաշարանում թուրքական մասնավոր վարժարանի բացումը[9]:

ԼՂ հիմնահարցում թուրքական իշխանությունների վարած քաղաքականությունը մեծապես կախված էր թուրք-հայկական հարաբերություններից: Անհրաժեշտ է նշել, որ անկախ Հայաստանի առջև հայտնված մարտահրավերներից մեկը իր և Թուրքիայի միջև առկա փոխադարձ անվստահությունն էր: Հայաստանին մտահոգում էր հարևանի հետ առճակատվելու վտանգը, իսկ Թուրքիան իր հերթին անհանգստացած էր, որ Հայաստանը կարող է միջազգային հարթակներում բարձրացնել Հայոց ցեղասպանության հարցը[10]: 1991 թվականի ապրիլին Մոսկվայում Թուրքիայի դեսպան Վոլքան Վուրալի գլխավորած պատվիրակության Հայաստան կատարած այցով սկսվեցին բանակցություններ, որոնք հնարավորություն տվեցին ուրվագծել երկու պետությունների ակնկալիքները՝ երկկողմ հարաբերություններում: Եթե Հայաստանի

[7] Տե՛ս «Россия отменила санкции в отношении Абхазии», Риа Новости, 16.05.2008 (https://goo.gl/Vwc895)

[8] Տե՛ս **Vindimian M.,** «Evolution of Turkish Foreign Policy towards Georgia», ISPI, 2010, p. 8

[9] Տե՛ս **Gültekin-Punsmann B.,** Argun Başkan and Kemal Tarba, Abkhazia for the Integration of the Black Sea, TEPAV-ORSAM, 2009, p. 14.

[10] Տե՛ս **Демоян Г.** Внешняя политика Турции и Карабахский конфликт, Е., 2013, с. 147.

դեպքում առաջնահերթություն էր տնտեսական կապերի հաստատումը, ապա Թուրքիայի համար դա Արցախյան հակամարտության կարգավորման և հայ-թուրքական սահմանի ճանաչման հարցերն էին[11]: Սակայն կարճ ժամանակ անց կողմերի աղմկահարույց հայտարարություններից հետո նրանց միջև սաղմնավորվող երկխոսությունը անհաջողություն կրեց: Մասնավորապես «Аргументы и факты» թերթին տված հարցազրույցում Լևոն Տեր-Պետրոսյանը նշել էր, որ Խորհրդային Ռուսաստանը Թուրքիայի և մահմեդական ժողովուրդների համակրանքը շահելու համար Լեռնային Ղարաբաղը զիջեց Ադրբեջանին, իսկ Կարսի մարզը՝ Թուրքիային[12]: Դրան ի պատասխան՝ դեսպան Վ.Վուրալը հայտարարեց, որ «Հայաստանի հարևանությամբ գտնվող ոչ մի պետական միավոր չի կարող և չպետք է մի կտոր հող տա ՀՀ-ին...»[13]: Արդյունքում ձախողվեց Անկարայի և Երևանի միջև միջպետական հարաբերություններ հաստատելու հերթական փորձը: Իրավիճակը առավելապես սրվեց Լեռնային Ղարաբաղում ընթացող պատերազմի պատճառով: Հարաբերությունների հաստատմանը նոր թափ տրվեց միայն Հայաստանի անկախացումից հետո: Հատկանշական է, որ ՀՀ անկախության ճանաչումից հետո թուրքական իշխանությունները երկկողմ դիվանագիտական հարաբերություններ հաստատելու համար առաջ քաշեցին մի շարք նախապայմաններ, մինչդեռ հայկական կողմը այս պարագայում ձգտում էր դիվանագիտական հարաբերություններ հաստատել առանց որևէ նախապայմանի[14]: Առաջ քաշված կետերի թվում էր նաև ԼՂ հակամարտության՝ հօգուտ Ադրբեջանի լուծումը, ինչը մատնանշում էր այս հարցում Անկարայի դիրքորոշումը: Թուրքիան միաժամանակ ձգտում էր որոշակի հարաբերություններ պահպանել Հայաստանի հետ: Այս քաղաքականության ամրապնդմանն էր ուղղված Հայաստանին «Սևծովյան տնտեսական համագործակցության կազմակերպության» գագաթնաժողովին մասնակցելու հրավերը[15]: Այս քայլը հստակ ազդակ էր հայ-

---

[11] Տե՛ս **Սաֆրաստյան Ռ.,** Հնարավոր չէ 21-րդ դարում պատնեշներ ստեղծել հարևանների միջև, Ե., 2003, էջ 39:

[12] Տե՛ս Нагорный Карабах: Два взгляда на одну проблему. Позиции лидеров Армении и Азербайджана (Аргументы и факты, № 18, 08.05.1991).

[13] Տե՛ս **Демоян Г.,** նշվ. աշխ., էջ 150:

[14] Տե՛ս **Հովհաննիսյան Ն.,** Մերձավորարևելյան տարածաշրջանը և Հայաստանի ազգային անվտանգության խնդիրը, Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, թիվ 16, Ե., 1996, էջ 14.

[15] Տե՛ս **Демоян Г.,** նշվ. աշխ., էջ 154–155:

կական իշխանություններին, որ թուրքական կողմը պատրաստ է Երևանն ընդգրկել տարածաշրջանային տնտեսական նախաձեռնություններում:

Սակայն Արցախում հայկական ուժերի հաջողությունները հանգեցնում էին Հայաստանի և Թուրքիայի միջև հարաբերությունների լարմանը: Իրավիճակը հատկապես սրվեց 1992 թվականի առաջին ամիսներին, երբ Հայաստանը կանգնեց թուրքական իրական ներխուժման վտանգի առաջ: Սակայն ԱՊՀ կոլեկտիվ անվտանգության զորքերի հրամանատար Ե. Շապոշնիկովի հայտարարությունը[16], իսկ այնուհետև ադրբեջանական զինված ուժերի լայնածավալ հարձակողական գործողությունները ԼՂ-ում՝ Թուրքիային ստիպեցին բավարարվել Հայաստանի նկատմամբ ռազմաշունչ հռետորաբանությամբ՝ խուսափելով իրական գործողություններից: Միևնույն ժամանակ Արցախում հայկական ուժերի առաջխաղացմանը զուգահեռ՝ Թուրքիայում ծավալվում էր ռազմատենչ հռետորաբանությունը: Հատկանշական է, որ 1993 թ. ապրիլին՝ Քարվաճառի ազատագրումից հետո, Անկարան Հայաստանը ենթարկեց ամբողջական շրջափակման[17]:

ԼՂ պատերազմի տարիներին Բաքուն Թուրքիայից ստանում էր նաև զգալի դիվանագիտական աջակցություն: Անկարայի նախաձեռնությամբ 1993 թվականի ապրիլի 30-ին ՄԱԿ-ի Անվտանգության խորհուրդը ընդունեց ԼՂ պատերազմին վերաբերող «№822» բանաձևը, որը հայկական կողմին կոչ էր անում ռազմական ուժերը դուրս բերել Քարվաճառից և մնացյալ տարածքներից և վերսկսել երկկողմ բանակցությունները[18]:

Այսպիսով, անկարայի որդեգրած դիրքորոշումը երկու հիմնախնդիրների վերաբերյալ կտրականապես տարբեր է: Եթե Լեռնային Ղարաբաղի հակամարտության դեպքում թուրքական իշխանությունները վարում են հստակ ադրբեջանամետ քաղաքականություն՝ բազմիցս հանդես գալով Ադրբեջանի տարածքային ամբողջականության դիրքերից, ապա Աբխազիայի հարցում նրանք փորձում են վարել ավելի ճկուն քաղաքականություն՝ պաշտոնապես պաշտպանելով Վրաստանին, սակայն միջնորդված ճանապարհներով կապեր հաստատելով Աբխազիայի հետ:

---

[16] Տե՛ս **Այվազյան Հ.,** Ղարաբաղյան ազատագրական պատերազմ, Ե., 2004, էջ 522:

[17] Տե՛ս ՀՀ ԱԳՆ պաշտոնական կայքում Մերձավոր և Միջին Արևելքի վարչության Հայաստան-Թուրքիա հարաբերությունների ժամանակագրությունը, էջ 5:

[18] Տե՛ս **De Pauw F.,** Turkey's Policies in Transcaucasia: Contested Borders in Caucasus, 1996, p 117–119.

Լեռնային Ղարաբաղի հարցում թուրքական նման քաղաքականությունը նաև կարելի է բացատրել տնտեսական գործոնով, որովհետև ներկայիս Հայաստանը տնտեսական առումով ոչինչ չի կարող հակադրել Ադրբեջանի նավթի և գազի պաշարներին: Միևնույն ժամանակ, Թուրքիայում աբխազական համայնքի ակտիվ գործունեությունը թուրքական իշխանություններին հնարավորություն է տալիս միջնորդավորված կերպով իր ազդեցությունը ուժեղացնել երկրում, սակայն միևնույն ժամանակ տարբեր ոլորտներում պահպանելով ռազմավարական համագործակցությունը Վրաստանի հետ: Աբխազական պետությունը Թուրքիայի իշխանությունների կողմից դիտարկվում էր որպես կարևոր ազդեցության գոտի, ինչի հետևանքով Անկարան ձգտում էր առնվազն չկորցնել իր ունեցած հեղինակությունը այս երկրամասում, որտեղ թուրքական պետությանը շարունակում են դիտարկել որպես այլընտրանք Ռուսաստանին, մինչդեռ Լեռնային Ղարաբաղի պարագայում Թուրքիան հանդես էր գալիս հօգուտ Ադրբեջանի տարածքային ամբողջականության:

Կարելի է եզրակացնել, որ Լեռնային Ղարաբաղի հիմնահարցում Թուրքիան միտումնավոր պահպանում է ստեղծված «ստատուս քվո»-ն, ինչի շնորհիվ կարողանում է իր ազդեցությունն ու հեղինակությունը մեծացնել Ադրբեջանում, իսկ Հայաստանը ստիպված է զգալի ֆինանսական միջոցներ ծախսել և աշխատանք կատարել Արցախյան հիմնահարցի կարգավորման համար: Աբխազիայի հարցում Անկարայի առաջնային նպատակներից է ստեղծված միջնորդավորված հարաբերությունների պահպանումը, ինչպես նաև Թբիլիսիի և Սուխումի միջև համագործակցության եզրեր գտնելը, ինչը թույլ կտար Թուրքիային ամրապնդել իր դիրքերը Աբխազիայում:

THE PECULIARITIES OF TURKEY'S POLICY IN THE SOUTH CAUCASUS CONFLICTS

GHAPLANYAN V.

Summary

The article aims at examining the Turkish policy concerning the Nagorno-Karabakh and Abkhazian conflicts. The study will give an opportunity to reveal the peculiarities of the Turkish policy on the part of the Turkish authorities and their

motives in the issue of these 2 ethnic regional conflicts. The study will also make it possible to highlight Turkey's stance on the feasible ways of resolving the conflicts, as well as its relations with the conflicting sides.

ОСОБЕННОСТИ ПОЛИТИКИ ТУРЦИИ В ОТНОШЕНИИ КОНФЛИКТОВ НА ЮЖНОМ КАВКАЗЕ

КАПЛАНЯН В.

Резюме

Анализ турецкой политики в отношении конфликтов в Нагорном Карабахе и Абхазии способствует выявлению особенностей политики турецких властей в вопросе рассматриваемых этнических конфликтов, а также определению позиции Турции в вопросе возможных путей разрешения конфликтов.

АРМЯНСКАЯ ДИАСПОРА: ПОНЯТИЕ, ОПРЕДЕЛЕНИЕ И ПРОБЛЕМЫ

ЗИНУРОВ Р.

RNZinurov@senat.gov.ru

На всех континентах современного мира существует огромное число людей, которые вне зависимости от места проживания считают себя армянами. Это явление имеет не только уникальный этноконфессиональный аспект, но и является демографическим феноменом.

Примерно со второй половины XX века общепринятым термином в европейских языках для собирательного названия армян, проживающих вне пределов Армянского государства, стало слово «диаспора»[1]. Изучение диаспоры является одним из важнейших направлениеи арменоведческой науки. В этой связи, опираясь в основном на диссертационные и отчасти монографические исследования последних лет, попытаемся дать обзор позиций различных авторов по данной проблеме.

Итак, каковы же взгляды современных арменоведов на суть и содержание термина «армянская диаспора»?

Г.А. Геворгян в своей диссертации армянскую диаспору определяет как местные самоуправляемые армянские организации, отличающиеся стабильностью и жизнеспособностью[2]. Однако далее автор приходит к несколько спорному выводу о том, что армянская диаспора в силу вышеназванного фактора становится хоть и самобытной, но замкнутой общностью.

В диссертационном исследовании М.С. Симоняна диаспора рассматривается как совокупность всех субэтнических групп и протекающих в ее

---

[1] **Дятлов В**. Что такое диаспора? (**Дятлов В., Мелконян Э.** Армянская диаспора: очерки социокультурной типологии, Е., 2009, с. 7).

[2] **Геворгян Г.А.** История экономического и социокультурного становления армянской диаспоры Донской области и степного Предкавказья. Дисс. к.и.н., Армавир, 2000, с. 236.

пределах историко-культурных процессов[3]. На основе исследуемого материала автор попытался дать свое общее определение армянской диаспоры.

Весьма своеобразный подход к объяснению этого термина представлен в диссертации М.Н. Согомонян. Автор не дает свою дефиницию понятия, однако раскрывает его суть через термины «культура», «этнос». По её мнению, феномен этнической культуры – это совокупность присущих этносу способов освоения условий своего существования, направленных на сохранение этноса и воспроизводство условий его деятельности[4].

Е.Ю. Фирсов подвергает острой критике позицию и определения известных специалистов по армянской диаспоре Э.Л. Мелконяна и А.Е. Тер-Саркисян[5]. Отметим, что мнение Е.Ю. Фирсова нам представляется несколько односторонним и субъективным, к работам же А.Е. Тер-Саркисян и Э. Мелконяна обратимся ниже.

В понимании арменоведа В. Дятлова, диаспора – это особый тип человеческих отношений, специфическая система формальных и неформальных связей, жизненных стратегий и практик людей, основанных на общности исхода с исторической родины, на усилиях по поддержанию образа жизни в «рассеянии», в качестве национального меньшинства в иноэтничном принимающем обществе[6]. Данное определение представляется приемлемым, но оно не отражает специфические черты, присущие именно армянской диаспоре.

Согласно Т.В. Асрибековой, армянская диаспора – это длительное нахождение армян на территории иноконфессиональных стран, обусловлен-

---

[3] **Симонян М.С.** Армянская диаспора северо-западного Кавказа: формирование, культурно-конфессиональный облик, взаимоотношения с властью, с общественными и религиозными объединениями. Дисс. к.и.н., Майкоп, 2003, с. 9.

[4] **Согомонян М.Н.** Этнокультурные предпосылки устойчивости диаспоры: традиции и институты (на материале культурной жизни донских армян). Дисс. к. фил. наук., Ростов-на-Дону, 2003, с. 35.

[5] **Фирсов Е.Ю.** Российские армяне и их исследователи (Этнографическое обозрение, 2006, № 1, сс. 73–74).

[6] **Дятлов В.,** указ.соч., с. 24.

ное стремлением сохранить идентичность и объединиться в единых целях, чтобы противостоять давлению иноязычной среды[7]. Это определение можно было бы дополнить еще и такими важными факторами, как историчность и вынужденность миграции.

А.К. Акопянц в своей диссертации армянскую диаспору рассматривает как вид уникального, нематериального внешнеполитического ресурса Республики Армения.

И.Э. Захарян в своей диссертации предлагает формулировать это понятие в рамках концепции социального капитала, где понятие идентичности определяет жизнь внутри диаспоры и восприятие её представителей со стороны других этносов[8].

В диссертации Мкртичян Т.Г. «Армянская диаспора в США (1960–1990 гг.)» приводится множество определений термина «диаспора», выдвигаемых российскими учеными. Однако, по мнению диссертанта, российские ученые, каждый по-своему трактуя это понятие, не пришли к общему мнению[9].

Рассмотрев определения понятия «диаспора», данные арменоведами в последние годы, попытаемся дать свою дефиницию интересующего нас понятия.

Итак, **армянская диаспора – это община изначально единого армянского народа, в силу конкретных исторических обстоятельств компактно или дисперсно проживающая вне пределов исторической родины, объединенная на основе армянской церкви, общности исторического прошлого, языка, письменности и геноцида с целью сохранения идентичности, интеграции и выживания в иноэтничной среде.**

Постараемся обосновать необходимость в нашем определении таких присущих только армянскому народу этноконфессиональных особен-

---

[7] **Асрибекова Т.В.** Армянская диаспора в Москве. История формирования и этнокультурное развитие в конце XX – начале XXI века. Автореф. дисс. к.и.н., М., 2002, с. 40.

[8] **Захарян И.Э.** Социальный капитал современной диаспоры в контексте культурных изменений: на примере армянского сообщества Саратовской области. Дисс. кан. социол. наук, Саратов, 2013, сс. 29, 33.

[9] **Мкртичян Т.Г.** Армянская диаспора в США (1960–1990 гг.). Дисс. к.и.н., Тамбов, 2015, сс. 6–7.

ностей, как армянская церковь, историческое прошлое, язык, письменность и геноцид.

Выражение «изначально единый народ» подчеркивает отсутствие диаспорального фактора в древнеармянском государстве начиная с V–I веков до н.э. и примерно до середины IV века н.э. Но следует признать, что еще в древности армяне, как и другие народы, покидали родину, и некоторые оставались на чужбине навсегда. Однако у нас нет явных оснований говорить об этом явлении как о существовании армянской диаспоры.

Уникальность монофизитской Армянской Апостольской церкви состоит в том, что помимо чисто религиозного аспекта, она веками играла и продолжает играть роль мощной, чрезвычайно действенной объединяющей структуры для армян всего мира.

Среди народов бывшего СССР лишь армяне имеют такое громадное, трехтысячелетнее историческое прошлое, восходящее к доурартскому периоду, к истокам стран Хайаса-Аззи, к временам Хеттской империи в XIII веке до н.э. Как этнос, сложившийся на Армянском Нагорье, армяне осознают себя единственными исконными жителями исторической родины.

Древность армянского языка, который в индоевропейской семье языков составляет отдельную группу, не требует каких-либо обоснований. За тысячи лет язык не растворился в огромном массиве других, и это, наверное, главный довод в пользу его уникальности и древности. Пережив века, армянский алфавит не только сохранился, но и сыграл важнейшую и главную роль в сохранении армянской идентичности.

Более того, по данным известных лингвистов и историков Н.Я. Марра, Г.А. Ачаряна, Б.Б. Пиотровского, Г. Капанцяна и др., армянский язык, веками обогащаясь за счет соседних языков, сумел сохранить свои древнейшие корни, восходящие к арамейскому, урартскому и языкам хурритских племен XIV–VIII веков до н.э.

Относительно наличия в дефиниции слова «геноцид», на наш взгляд, нет необходимости в приведении каких-либо доводов.

Заметим, что определений термина «армянская диаспора» в арменоведческой научной литературе можно насчитать всего лищь единицы. Поэтому, хотя и наше определение несколько громоздко, но оно, на наш взгляд, включает в себя все аспекты и особенности, свойственные лишь армянской диаспоре.

Важно отметить, что по мнению директора Института Кавказа А. Искандаряна, «...так сложилось, что в диаспорологии имеются два направления: теоретическое и практическое, исследующее проблемы конкретной диаспоры в конкретный исторический период»[10]. В связи со сказанным постараемся рассмотреть оба направления вместе.

Переходя к вопросу об истории образования армянской диаспоры, необходимо отметить, что для нас важнейшим является не сам процесс формирования диаспоры, который, как правило, учеными-арменоведами не оспаривается, а его начало. Считая здесь излишним привести точки зрения различных авторов относительно времени возникновения армянской диаспоры за пределами исторической Армении, изложим нашу позицию.

Общеизвестно, что в 387 году н.э. произошел раздел территории Армении между Восточной Римской империей и Персией. Эдуард Мелконян считает, что с этого времени эмиграция армян из Армении становится постоянной и важной характеристикой их истории[11]. Говорить об образовании армянской диаспоры мы ещё не совсем вправе, поскольку армяне хоть и оказались в различных государствах, но, на наш взгляд, ещё продолжали жить на своих исторических землях.

Таким образом, мнение арменоведов Ж. Ананяна и В. Хачатуряна о том, что «...армяне принадлежат к числу тех редких народов, чья история развивалась не только в собственной стране, но и за её пределами»,[12] неоспоримо.

[10] **Искандарян А.** От редактора (**Дятлов В., Мелконян Э.** Армянская диаспора: очерки социокультурной типологии, Е., 2009, с. 5).

[11] **Мелконян Э**. Миграция армян: причины и направления (**Дятлов В., Мелконян Э.** Армянская диаспора: очерки социокультурной типологии, с. 36).

[12] **Ананян Ж., Хачатурян В.** Армянские общины России, Е., 1993, с. 3.

О начале формирования армянской диаспоры именно с конца IV века н.э., после названного раздела, ещё в 2005 году писал и Л.Абрамян. В различных частях Византийской империи, считал он, появились первые эмигранты – армяне[13].

Между тем многие авторы начало образования армянской диаспоры соотносят с более поздними временами. Так, по мнению Г.А. Геворгяна, «армянская диаспора образовалась как результат национального и религиозного преследования, их насильственных переселений в связи с непрерывными войнами, особенно с началом арабского завоевания (VII век – Р.З.), нашествием турок-сельджуков (XI век – Р.З.).

Следует отметить, что культура армянского народа, сложность его исторического прошлого сказались на особенностях армянской диаспоры. Совершенно очевидно, что именно с такими обстоятельствами связаны успешность и высокая приспособляемость армян в любой иноязычной, зачастую даже враждебной среде. Поэтому рассмотрим те характерные особенности армянской диаспоры, которые выделяют её среди других, обеспечивая ей успешность.

Крупный современный исследователь проблем диаспоры В.Дятлов высказал мнение о том, что вовлеченность в диаспоральную общину является не результатом добровольного выбора, а следствием изначальной принадлежности мигранта к этнической группе[14].

Точка зрения В. Дятлова касается общей теории понятия «диаспора», однако с некоторыми дополнениями она, безусловно, может быть отнесена и к армянской диаспоре, на чем остановимся ниже.

Одной из важнейших особенностей армянской диаспоры, объясняющей успешность и выживаемость армян в далеких странах, часто с радикально отличающимися политическими режимами и моделями социального устройства, по мнению В. Дятлова, является тот факт, что армяне, как правило, неизбежно адаптируются: «Глубина этой адаптации может быть

[13] **Абрамян Л.** Армяне и армянская диаспора: расхождение встреч (XXI век, 2005, № 2, с. 11).

[14] Там же, с. 12.

различной, что в свою очередь зависит от давности проживания в принимающем обществе»[15].

Продолжающиеся веками вынужденные миграции с родины привели к тому, что в массовом сознании армян эмиграция стала восприниматься как нежелательное, но неизбежное явление. Вместе с тем длительный опыт проживания среди других народов способствовал как формированию у них навыков и традиций к сравнительно быстрой адаптации к культурам других этносов, так и устойчивому сохранению своей этноконфессиональной идентичности.

Важной особенностью армянских диаспоральных общин является обостренное национальное чувство. Члены армянских сообществ негативно относятся к ассимиляции. При этом армяне-выходцы из деревень Армении в принимающих государствах, как правило, стремятся закрепиться в городах, где обычно довольно быстро и успешно организовывают сообщество.

Армяне, проживающие в различных республиках СССР, в советское время не воспринимались как диаспора. Действительно, единая страна, в силу идеологических штампов, тогда не могла и не должна была воспринимать часть своего населения как диаспору.

М.Н. Согомонян в диаспоре донских армян выделяет три этапа становления: этап адаптации (конец XVIII – начало XIX вв.), социально-экономический (середина – конец XIX века), комплексный (с конца XIX века)[16].

Кроме многочисленной армянской диаспоры в России, крупнейшей диаспорой является диаспора в США. Важнейшими особенностями диаспоры американских армян являются следующие факторы:

– Армянская диаспора США сумела создать эффективные механизмы достижения конкретных политических целей, общих для армянской нации в целом. В итоге сложилась амбивалентная национальная идентичность американских армян[17].

---

[15] **Дятлов В.,** указ. соч., с. 20.

[16] **Согомонян М.Н.** Этнокультурные признаки устойчивости диаспоры: традиции и институты. Дисс. к.философ.наук, Ростов-на-Дону, 2003, с. 12.

[17] **Мкртичян Т.Г.,** указ. соч., с. 25.

– Высокий уровень образованности американских армян способствовал сравнительно мягкой экономической адаптации.

В армянской диаспоре США Т.Г. Мкртичян выделяет три группы: армяне – уроженцы США; символичные армяне; армяне-иммигранты. При этом он указывает на наличие противоречий между армянами американского происхождения и новичками из-за притязаний последних на ускоренную социально-экономическую интеграцию в американском обществе.

Другой известный исследователь армянской диаспоры И.Э. Захарян относительно армянской диаспоры России отмечает, что организационный уровень российских армян не соответствует их потенциалу. Это обстоятельство он объясняет тем, что «...до сих пор результатами крупных диаспоральных проектов стали в основном организации, которые оставляют впечатление лоббирования экономических интересов отдельных лиц или групп, а не армянских интересов или российско-армянских совместных позиций на международных площадках»[18]. И.Э. Захарян обоснованно отмечает, что в отличие от армянской диаспоры США, где существуют строгие и открытые принципы выборности глав организаций, в России зачастую армянские организации возглавляют представители крупных бизнес-структур, которые пост руководителя рассматривают на личностном уровне как престижную и авторитетную бизнес – должность[19].

Арменовед А.А. Сваранц выделил многие негативные явления, в последние годы присущие армянской диаспоре России: отсутствие горизонтальных и вертикальных связей региональных организаций России с аналогичными организациями в субъектах федерации; потребительский подход бизнес – руководителей диаспоральных структур; откровенные политические амбиции некоторых армянских лидеров на местах; недостаток эффективных квалифицированных кадров, способных заниматься общественной работой и т.д.[20]

---

[18] **Захарян И.Э.** Армянская диаспора в России и мире (Армения и мир, М., 2003, с. 93).

[19] Там же, с. 94–95.

[20] **Сваранц А.А.** Опыт самоорганизации армянства в России на рубеже веков (Армения и мир, М., 2003, сс. 100–107).

Что же касается деятельности армянской диаспоры в республиках бывшего СССР, то названные негативные явления и особенности, характерные для армянской диаспоры России, в той или иной степени присущи этим республикам, поскольку социально-экономическое и правовое поле в этих странах, за некоторыми исключениями в Прибалтийских республиках, существенно не отличаются.

До образования армянских политических партий функции внутриобщинного регулирования осуществляли структуры армянской церкви. После Первой мировой войны армянские политические партии в диаспоральной жизни продолжали играть ключевую роль. В результате армяне диаспоры, особенно вне пределов России, достигли уникального для иммигрантских сообществ уровня политической организованности[21].

Полностью соглашаясь с мнением теоретика армянской диаспоры В. Дятлова, дополним его мысль ещё и следующим обстоятельством. Когда армянские политические партии стали фактическими регуляторами жизни армянских общин, они стали контролировать деятельность этих общин, взяв на себя роль посредников между диаспорой и местными властями. В этой связи следует назвать наиболее влиятельные политические организации, развернувшие активную деятельность в среде армянских эмигрантов после 1915 года: Армянский революционный фронт «Дашнакцутюн», Социал-демократическая партия «Гнчак», левая демократическая партия «Рамкавар арменакан».

Однако ни одной из этих политических партий не удалось достичь того, чтобы советское руководство попыталось решить «Армянский вопрос». Мы полагаем, что последнее обстоятельство привело к радикализации деятельности армянских политических партий («Секретная армия освобождения Армении» ASALA, «Армия армянских революционеров» – ARA). Но транснациональный терроризм этих организаций явился фактором, воспрепятствовавшим их участию в мировом политическом процес-

[21] **Дятлов В.** Политическая жизнь в диаспоре (**Дятлов В., Мелконян Э.** Армянская диаспора: очерки социокультурной типологии, сс. 108–109).

се, в силу чего их деятельность не должна рассматриваться как политическая[22].

На наш взгляд, при наличии противоречий во взаимоотношениях этих партий объединявший их фактор все же был – во главу угла их деятельности неизменно ставился Армянский вопрос.[23].

Вынужденно оказавшись в далеких странах, армяне инстинктивно осознавали важность сохранения веры, языка и поэтому объективно тянулись к армянской церкви. И как следствие, оказавшись на чужбине, они первым делом стремились строить церкви и основывать армянские школы и т.д. Именно принадлежность к особой, монофизитской Армянской Апостольской церкви и владение родным языком с уникальной письменностью, пережившей тяжелейшее бремя чужеземного давления, могли помочь и помогли им сохранить национальное самосознание.

Таким образом, армянская церковь являлась и является организатором образовательной деятельности в зарубежье[24].

Надо полагать, что одной из главных причин создания в Москве знаменитого Лазаревского института в 1815 г. явилась потребность в образованных представителях армянской нации в Российской империи – очевидно, что бывшие купцы из Ирана, Лазаревы, пришли к этому эпохальному решению на основе собственного опыта.

Однако святая армянская церковь не является единой и монолитной структурой, поэтому справедливости ради следует будет назвать и другие её ответвления. На сегодняшний день она имеет три конфессии: Армянская Апостольская церковь, Армянская католическая церковь и Армянская евангелическая церковь. Поскольку эта тема не является целью нашего исследования, ограничимся лишь следующим замечанием. Во-первых, в источниках мы не встречали сведений относительно каких-либо конфликтов между ними. Во-вторых, они являются чрезвычайно влиятельными

---

[22] **Акопянц А.К.** Ресурсные факторы участия Республики Армения в мировом политическом процессе. Дисс. к.и.н., Пятигорск, 2013, сс. 143, 145–146.

[23] **Симонян М.С.,** указ. соч., с. 24.

[24] **Мелконян Э.** Социальные и культурные процессы в армянских общинах (**Дятлов В., Мелконян Э.** Армянская диаспора: очерки социокультурной типологии, с. 50).

структурами в своих общинах. В-третьих, все исследователи армянской диаспоры отмечают роль армянской церкви в диаспоральной жизни армянского общества.

В частности, Т.В. Асрибекова в своей диссертации весьма справедливо отмечает, что «...в диаспорах жизнь строится именно вокруг армянской церкви как фактора сохранения национального единства, поскольку внутреннее стремление к единству – объективное желание армян»[25].

В этой связи мнение И.Э. Захарян о том, что армянские диаспоры не являются целостными образованиями с единой идентичностью[26], на наш взгляд, может быть дополнено следующим объективным фактором. Даже при отсутствии целостности объединяющим для всех армянских диаспор является наличие особого отношения к армянской церкви, авторитет которой, по нашим наблюдениям, в армянских общинах неоспорим.

В завершение сказанного приведем также мнения других исследователей армянской диаспоры.

Г.А. Геворгян считает, что центром просвещения в армянской диаспоре всегда являлась армянская церковь[27]. Вмешательство государственных структур, пытавшихся внедрить русификаторскую систему путем отстранения армянской церкви от учебного процесса, встретило сопротивление со стороны армянской диаспоры северо-западного Кавказа[28].

Т.Г. Мкртичян – исследователь армянской диаспоры США – пришла к выводу, что традиционная армянская церковь продолжает занимать доминирующее положение в американо-армянском обществе[29].

В современной арменоведческой науке деятельность армянской диаспоры связывается с деятельностью и ролью государственных структур Республики Армения. В частности, на это указывает в своей аналитиче-

---

[25] **Асрибекова Т.В.,** указ. соч., сс. 22, 38.

[26] **Захарян И.Э.** Социальный капитал современной диаспоры в контексте культурных изменений: на примере армянского сообщества Саратовской области, с. 44.

[27] **Геворгян Г.А.**, указ. соч., с. 234.

[28] Там же.

[29] **Мкртичян Т.Г.**, указ. соч., с. 214.

ской работе «Республика Армения и диаспора» Э. Мелконян[30]. Не вдаваясь в подробности, отметим лишь важнейшие позиции автора.

Наиболее примечательным эпизодом в истории отношений советской Армении с диаспорой он считает репатриацию армян в 1920–1930 и 1946–1948 годах. Однако, как справедливо указал автор, приехав в Советскую Армению, армяне-репатрианты оказались в худших условиях. Они с удивлением и возмущением узнали о запрете отмечать день скорби 24 апреля, об отсутствии права выбора местожительства, о переписанной в угоду советской идеологии армянской истории, в которой уже не было места ни Западной и Южной Армении, ни Армянского вопроса, ни тем более упоминания о буржуазной Первой Республике Армения.

Новый этап отношений с армянской диаспорой начался лишь после 1991 года, с образованием Третьей Республики Армения. В настоящее время контакты и сотрудничество между Республикой Армения и диаспорой имеют место не только через Министерство диаспоры, но и посредством многочисленных совместных мероприятий и акций.

Следует полностью согласиться с И.Э. Захарян в том, что без экономической помощи со стороны армянской диаспоры Республике Армения было бы гораздо труднее преодолеть постсоветский период и обеспечить функционирование экономики.

Со своей стороны, Республика Армения оценила вклад диаспоры в жизнь страны – принят закон о двойном гражданстве, армяне диаспоры допущены к выборам своих представителей в Парламент, создано Министерство диаспоры.

[30] **Мелконян Э.** Республика Армения и диаспора (**Дятлов В., Мелконян Э.** Армянская диаспора: очерки социокультурной типологии, сс. 157–185).

THE ARMENIAN DIASPORA: CONCEPTION, DEFINITION AND PROBLEMS

ZINUROV R.

Summary

The article reviews the positions of various authors and historians-armenologists on the essence and content of the term "Armenian Diaspora." The author also studies different definitions of the term "Armenian Diaspora" and considering these opinions and approaches, he introduces his authorial definition of the given term. Within the frames of the present article, the content and the definition of the term are discussed, proceeding from the established criteria. Other controversial issues concerning the term "Armenian Diaspora" are also tackled.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՓՅՈՒՌՔ. ՀԱՍԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆԸ, ՍԱՀՄԱՆՈՒՄԸ, ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐՆԵՐԸ

ԶԻՆՈՒՐՈՎ Ռ.

Ամփոփում

Հոդվածում դիտարկվել են տարբեր հեղինակների և հայագետ-պատմաբանների տեսակետները «Հայկական սփյուռք» եզրույթի բովանդակության վերաբերյալ: Հեղինակը վերլուծել է նաև եզրույթի սահմանման մասին գիտնականների կարծիքները և դրանք հաշվի առնելով առաջարկել իր սեփականը, ինչպես նաև բոլոր անհրաժեշտ չափորոշիչներն ընդունելով՝ բացահայտել սահմանման բովանդակությունը: Քննարկվել են նաև «Հայկական սփյուռք» եզրույթի հետ կապված այլ հիմնախնդիրներ:

TIGLATH-PILESER III (745–727 B.C.): MASS DEPORTATIONS AND RESETTLEMENTS POLICY IN ASSYRIA

TSAKANYAN R.
rooslantsakanyan@yahoo.com

Introduction

In the Assyrian Empire the policy of mass deportations and resettlements ***(našāḫu, iss(š)uḫ[1])*** was of key importance. It became a characteristic feature of Assyria's foreign and domestic policies.

In the context of the Assyrian military chronicles, one should notice, that the raids and deportations were considered as a strategy. The mass deportations and resettlements in Assyria became systematic and an integral part of state policy from the reign of Tiglath-pileser / Tukultī-apil-Ešárra III (745–727 B.C.)[2]. Further, during the reign of Aššūrbanipal (669–627 B.C.) it began to weaken, and then it ceased because of foreign political crisis in Assyria.

In the specialized literature there are quite many attempts of seeing such a policy applied in other countries and in earlier periods. Such attempts tended to consider the mass deportations and resettlements of populations as result of a special state policy. B. Oded also wrote: "The policy of mass deportations had already been put into practice by Assyrian kings who reigned before Tukultī-apil-Ešárra III and the phenomenon of the large-scale deportations of a civilian population was long since known in Egypt, the Hittite Empire, and Mesopotamia. Under the neo-Assyrian Empire, however, mass deportations became a regular

---

[1] **The Assyrian Dictionary** of the Oriental Institute of the University of Chicago (there on CAD) 1980, XI, N2, pp. 1–15; in more details see **Oded B.**, Mass Deportations and Deportees in the Neo-Assyrian Empire, Wiesbaden, 1979, p. 5ff.; **Ցականյան Ռ.**, Էթնոքաղաքական տեղաշարժերը Մերձավոր Արևելքում և Հայկական լեռնաշխարհում մ.թ.ա. VII–VI դդ., Ե., 2018, էջ 17–26.

[2] *Tiglath-pileser* is the Biblical form of the name of *Tukultī-apil-Ešárra*, so from now on we prefer to use the correct name.

feature of Assyrian imperial means of its domination of others, with far-reaching political, demographic and cultural consequences”[3]. And A. K. Grayson finds that it began to be used in Assyria, from the period of Aššūr-nāṣir-apli II (884–859 B.C.)[4].

In our previous work, we have referred to this phenomenon in general terms, noting that the massive application of this policy started in Urartu at the state level, and in Assyria due to Tukultī-apil-Ešárra III's military-political reforms, not excluding the possibility of borrowing this policy from Urartu.

It should also be noted that before the reign of Tukultī-apil-Ešárra III this policy was not included in the agenda of the state policy so the capturing and taking prisoners to the land of Assyria or any other country cannot be regarded as mass deportation.

The Application of Deportation of Foreign Population until the Reign of Tiglath-pileser III

Among the Middle-Assyrian kings' well-known inscriptions the first record of deportation and resettlement in the area of Assyria is witnessed during the reign of Arik-dēn-ili (1307–1296 B.C.)[5], and then in the reign of his son Adad-nīrāri I (1295-1264 B.C.) associated with the problem of Mitannian[6]. In contrast to the cases Arik-dēn-ili and Adad-nīrāri I, which were episodic in character and were unique, the phenomenon was becoming more frequent during the reign of Š/Salmānu-ašarēd (Shalmaneser) I (1263–1234 B.C.) and his son Tukultī-Ninurta I (1233–1197 B.C.).

In his inscription Shalmaneser I noted that he conquered Urartian (Uruaṭri) 8 lands and their forces, sacked 51 towns, and carried off peoples to Assyria as hostages[7]. During the Syrian campaign, he plundered and destroyed 180 cities, deported and blinded 14.400 people[8]. But here it is clear that the Assyrian king simply blinded and took the habitants of these cities as a trophy of war and of

[3] **Oded B.**, op. cit., p. 2.

[4] **Grayson A. K.**, Assyria: Ashur-Dan II to Ashur-Nirari V (934–745 B.C.), Cambridge Ancient History (there on CAH), III/1, 1982, p. 253ff.

[5] **Grayson A.K.**, Assyrian Rulers of the Third and Second Millennia BC (to 1115 BC), The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Assyrian Periods (there on RIMA 1), Vol. 1, Toronto-Bufallo-London, 1987, A.0.75.8, ll. 27–34.

[6] **RIMA 1**, A.0.76.3, ll. 35–51.

[7] **RIMA 1**, A.0.77.1, ll. 22–46.

[8] **RIMA 1**, A.0.77.1, ll. 56–87.

course it cannot be considered as a result of the deliberate policy. And, Tukultī-Ninurta I reported, that during the first year of his reign he deported 28,800 Hittite population from the Euphratian zone whom he had captured and taken to Assyria[9]. However, in the case of Šalmānu-ašarēd I and Tukultī-Ninurta I the phenomenon was actually of episodic character. In any case, apart from this episode other cases were not recorded. It can be assumed, that these episodic phenomena have not become an integral part of foreign and domestic policy.

After the death of Tukultī-Ninurta I, Assyria steeped in political chaos until the reign of Tukultī-apil-Ešárra I (1114–1077 B.C.). In the year of Tukultī-apil-Ešárra I's accession and his first campaign to Mušku, he claims «*84. a-na la-a mi-nu ú-še-ṣa-a 6 LIM 85. si-te-et um-ma-na-te-šu-nu ša i-na pa-an 86. GIS.TUKUL.MEŠ-ia ip-pár-ši-du GÌR.MEŠ-ia 87. iṣ-ba-tu al-qa-šu-nu-ti-ma 88.* ***a-na UN.MEŠ KUR-ti-ia am-nu-šu-nu-ti***»[10] - "I took the remaining 6,000 of their troops who had fled from my weapons (and) submitted to me ***and regarded them as people of my land***"[11], and like his predecessors, he plundered and destroyed many settlements.

In the inscription of Tukultī-apil-Ešárra I's son Aššūr-bēl-kala (1074–1057 B.C.) for the first time we come across the earliest manifestations of one *našāḫu*-policy in Assyria. He marched to the land Ḫabḫu**,** conquered and carried off people[12]. King claimed, that after the campaigns to the land Mari he ***uprooted*** their people - «-[šu-nu] **as-su-[ḫa]**»[13]. The following references in all probability concern his campaign to Babylonia. In the inscription is literally written, «1) 1 LIM ÈRIN.MEŠ KUR x [...] šap-[...] 2) 4 LIM šal-la-su-nu **is-su-ḫa** KUR ᵈA-šur» - "1000 troops of the land [...] he ***uprooted*** 4000 hostages from them and brought to Assyria"[14].

The next evidence, according to the information we possess, belongs to the period of Aššūr-dān II's reign (934–912 B.C.). B. Oded wrote, "From the data it is also clear that the system of deportation did not develop gradually, starting from

---

[9] **RIMA 1**, A.0.78.23, II. 27–42.

[10] **Grayson A.K.**, Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC, I (1114 859 BC) (there on RIMA 2), Vol. 2, Toronto, 1991, A.0.87.1, Col. I, I. 88; Col. II, I. 89- Col. III, I. 6; A.0.87.2, I. 22; cf. **Oded B.**, op. cit., p. 81.

[11] **RIMA 2**, A.0.87.1, Col. I, II. 62–88; **Oded B.**, op. cit., p. 81.

[12] **RIMA 2**, A.0.89.1, II. 12–13.

[13] **RIMA 2**, A.0.89.1, II. 14–16.

[14] **RIMA 2**, A.0.89.7, Col. II,I. 2.

the time of Ashur-dan II"[15]- According to his own calculations, in Aššūr-dān II's reign deportations were recorded in two cases[16]. Aššūr-dān II marched to the Iahānu, the land of Arameans, he plundered it and seized their booty and possessions. He deported and settled them, including these people within the borders of Assyria[17]. In the reign of his successor Adad-nīrāri II (911–891 B.C.) another deportation case[18] was recorded. In the course of his six campaigns to the Aramean tribe Temannu, Adad-nīrāri II deported peoples and resettled them in Assyria[19]. And, two deportations took place in the reign of Tukultī-Ninurta II (890–884 B.C.)[20].

In the reign of Tukultī-Ninurta II's son Aššūr-nāṣir-apli II (883–859 B.C.), 13 cases were recorded. There was a deportation, which included a population of about 12.900[21] people, and in some cases, the number of those deported is unknown[22]. In the reign of Šalmānu-ašarēd III (858–824 B.C.), 167.500 people in 8 cases were deported[23]. According to the data, known to us, Šamšī-Adad V (823-811 B.C.) deported nearly 36.200 people in 6 cases[24]. And during the reign of Adad-nīrāri III (810–783 B.C.) the deportations were rather small, and very often, their number is unknown. It should also be noted that in the king's inscriptions there is no record about them. It is only known, that the king prohibited deportations in Ḫindānu region[25]. B. Oded notes only one case[26], while their

[15] **Oded B.**, op. cit., p. 19.

[16] Ibidem, p. 20.

[17] **RIMA 2**, A.0.98.1, ll. 23–32; **Oded B.**, op. cit., pp. 117, 126.

[18] **Oded B.**, op. cit., pp. 20, 129, 133.

[19] **RIMA 2**, A.0.99.2, (ll. 62–90).

[20] **RIMA 2**, A.0.100.5, (ll. 30–40); **Oded B.**, op. cit., pp. 20, 127, 128.

[21] **RIMA 2**, A.0.101.1ff.; **Oded B.**, op. cit., p. 20.

[22] **Mayer W.**, Politik und Kriegkunst der Assyrer, Abhandlungen zur Literatur Alt-Syrien-Palästinas und Mesopotamiens, Band 9. Münster: Ugarit-Verlag, 1995, S. 267–274.

[23] **Grayson A.K.**, Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC, II (858–745 BC) (there on RIMA3), Vol. 3., Toronto, 1996, A.0.102.1ff; **Oded B.**, op. cit., p. 20; **Mayer W.**, op. cit., S. 274–289; **Yamada Sh.**, The Construction of the Assyrian Empire: A Historical Study of the Inscriptions of Shalmaneser III (859–824 BC) Relating to His Campaigns to the West, Leiden, 2000.

[24] **RIMA 3**, A.0.103.1ff; **Oded B.**, op. cit., p. 20; **Mayer W.**, op. cit., S. 289–292.

[25] **RIMA 3**, A.0.104.7, 9.

[26] **Oded B.**, op. cit., p. 20, and see in Appendix, pp. 117, 121ff., 126, 128, 130ff.

number could reach about ten. In Aadad-nīrāri III's successor kings' inscriptions there is no direct mention about deportation or resettlement.

However, in the first half of VIII century B.C., the active foreign policy began to decline in Assyria, and the state appeared in a political chaos. Aadad-nīrāri III's all efforts, which were directed to guarantee the safety of the state border, were not in all directions. Day by day the Urartian state increased, and that soon managed to change the balance of power in the region in favor of Urartu. Urartu soon became a powerful political force in the Near East, creating even a stronger anti-Assyrian alliance[27]. In Northern and North-Western Mesopotamia, Assyria had great difficulty in defending the Assyrian domains. In Assyria, in 768–746 B.C., centrifugal forces organized rebellions[28]. On June 15, 763 B. C., after the Eclipse of the Sun, riots began in Assyria[29]. The situation was even more aggravated when the Urartians launched a military action against Assyria. From the East and from the West in particular, important trading nodes passed under the control of Urartu. Assyria was thereby actually confronted with an economic blockade. To control the trade routes Mesopotamia – Syria - Asia Minor as well as to gain control over the Eastern Mediterranean shores was again extremely important for Assyria; these were problems which were solved with the Tukultī-apil-Ešárra III-'s accession.

Tiglath-Pileser III, and Mass Deportations' Policy Application, the Methods and the Character. As a result of a palace coup in 745 B.C., and apparently of the rebellion of the Assyrian commander-in-chief Šamšī-ilu (tur-tā-nu)[30], the power passed over to Tukultī-apil-Ešárra III (745–727 B.C.), one of the prominent personalities of the Ancient world. He ascended the throne («took the

[27] **Grayson A.K.**, Assyria: Tiglath-pileser III to Sargon II (744–705 B.C.), CAH, III/2, 1991, p. 74ff.

[28] **Millard A.**, The Eponyms of the Assyrian Empire 910–612 B.C., State Archives Assyria Studies, Vol. II, Helsinki, 1994, pp. 41, 58; **Grayson A.K.**, Assyrian Officials and Power in the Ninth and Eighth Centuries, State Archives Assyria Bulletin, 1993, VII/1, pp. 19–52.

[29] **Grayson A.K.**, Assyria: Ashur-Dan II to Ashur-Nirari V (934–745 B.C.), p. 245.

[30] **Grayson A.K.**, Assyria: Tiglath-pileser III to Sargon II (744–705 B.C.), p. 73; **idem.**, Assyria: Ashur-Dan II to Ashur-Nirari V (934–745 B.C.), p. 278; **Mattila R.**, The King's Magnates. A Study of the Highest Officials of the Neo-Assyrian Empire, State Archives Assyria Studies, vol. XI, Helsinki, 2000, p. 110f.

throne»)[31] on the third day of the month of Ayyaru[32], 745 B.C. the eponym Nabu-belu-uṣur the governor of Arrapha[33].

Tukultī-apil-Ešárra III carried out several reforms immediately after having ascended the throne with the aim of resettling the territories abandoned in the course of continuous wars with new population and restoring the Assyrian army. Only regulations of those problems could make the restoration of the former political power of the country possible. However, in the very first year of his enthronement military and administrative reforms were held due to his ardent activities, and as a result, Assyria managed to get out of the political chaos, into which it had plunged half a century before. In all probability those reforms gave birth to the notion of "***world power***". Previously the Assyrian kings used to confine themselves to maintaining political hegemony over the conquered territories and their inhabitants. Such a political hegemony was strengthened by a special treaty, which was drawn up between the Assyrian king and the local kinglets.

In the reign of Tukultī-apil-Ešárra III, this policy was fundamentally changed and it obtained qualitatively new nuances. A new domestic and foreign policy was formed, and the former one was given up. The history of the Assyrian Empire entered a new phase, which can be called ***"pax Assyrian":*** the imperial ideology acted as a mechanism for giving the empire some cohesion at the elite level. Thus, the policy towards the occupied territories underwent radical changes. If formerly the occupied territories were adjoined to Assyria as suspended kingdoms and were governed by the viceroys known as *amēlšaknû*, after the reforms the viceroyalties were divided into smaller administrative units, so called provinces, which were governed by the provincial rulers *amēlbēl píḫâti*[34]. Because of these reforms in the Assyrian state system and due to a complete reorganization of the Assyrian army, the struggle between Urartu and Assyria for a hegemony in the

[31] **Millard A.**, op cit., p. 59.

[32] April- May

[33] **Zawadzki S.**, The Revolt of 746 B.C. and the Coming of Tiglath-Pileser III to the Throne, State Archives Assyria Bulletin, VIII/1, 1994, p. 53f.; **Millard A.**, op cit., pp. 59, 103; **Glassner J.-J.**,, Mesopotamian Chronicles, Atlanta, 2004, p. 173.

[34] **Postgate J. N.**, The Place of the Saknu in Assyrian Government, Anatolian Studies, № XXX, 1980, pp. 68–76.

Near East and particularly in eastern Asia Minor and North Syria ended by the latter's victory.

Anyway, rearranging forces, Tukultī-apil-Ešárra III was actively involved in strengthening the international status of Assyria. In order to restore the position of Assyria in the Near East, Tukultī-apil-Ešárra III began to organize successful military campaigns across all geographical directions. The first attack was on Aramaean tribes living in the border regions of Assyria and Babylonia. Then, he went to the North-Western Iranian Plateau and conquered Parsua and Bīt-Ḫamban which soon turned into Assyrian provinces[35]. After the victory over them, Tukultī-apil-Ešárra III integrated the military troops of these regions into his army as infantry[36]. And a year later, in 743 B.C., Urartu and its allies were defeated in Syria.

Every single military success provided the opportunity to recruit and quantitatively increase the number of Assyrian army. After the military reforms of Tukultī-apil-Ešárra III, the Assyrian army became more professional; the military service had actually become a profession in Assyria. This enabled Assyria to have a stable, strong and a permanent army. According to B. Oded, one of the constant elements of the military policy of the Assyrian state as far as its regular forces were concerned, was the conscription of recruit from tributary vassal states as a type of a tribute paid to Assyria, as well as the mobilization in the Assyrian army of those men who had served in the army of the conquered countries and had been later deported from there to Assyria[37].

As a result of administrative reforms in Assyria, the policy in the conquered territory was radically changed. These changes exerted influence on the specific

---

[35] **Tadmor H., Yamada Sh.**, The Royal Inscriptions of Tiglath-Pileser III (744–727 B.C.) and Shalmaneser V (726–722 B.C.), The Royal Inscriptions of Neo-Assyrian Period (there on RINAP 1), Volume 1, Winona Lake: Eisenbrauns, 2011, № 9, ll.12–13; **Cole S. W.**, Nippur in Late Assyrian Times c. 755–612 B.C., State Archives Assyria Studies, vol. IV, Helsinki, 1996, p. 70f.; **Diakonoff I.M.**, The Cities of the Medes, M. Cogan, I. Eph'al (eds.). Ah, Assyria, Studies in Assyrian History and Ancient Near Eastern Historiography Presented to Hayim Tadmor, Scripta Hierosolymitana, XXXIII, Jerusalem, 1991, p.15f.

[36] **Dezsö T.**, The Assyrian Army, I: The Structure of the Neo-Assyrian Army as Reconstructed from the Assyrian Palace Reliefs and Cuneiform Sources, 1. Infantry, Budapest, 2012, p. 152f.

[37] **Oded B.**, op. cit., p. 50; **Dalley S.**, Foreign Chariotry and Cavalry in the Armies of Tiglath-Pileser III and Sargon II, Iraq, № 47, 1985, p. 31ff.

ethnic population and led to the application of the našāḫu policy of mass deportation, which had both political and economic grounds. Actually, Tukultī-apil-Ešárra III's aim was to make Assyria an unparalleled economically powerful empire, without any significant ethnic differences.This policy pursued the goal of making Assyria a kind of global empire without any strong ethnic distinctions. The Assyrian state for this reason not only initiated a mass resettlement of inhabitants of the conquered countries, but also formally encouraged the domestic migration. The main purpose of the Assyrian ethnopolicy was to create a common culture and homogeneous ethnic society within the empire [38].

The Terms The policy of the Assyrian Empire towards the conquered territories and their inhabitants was full of numerous destructive dangers, but it was a success in case of a strong regal power and centripetal state. In the conquered areas, the Assyrians pursued the so called mass deportation policy called ***nasāḫu*** *(našāḫu, iss(š)uḫ)- "to root out", "destroy", "drive"*. Here we used nasāḫu as a term, however, this does not mean that this verb is unique. B. Oded mentioned about twenty verbs to describe the word "deportation"[39]. Among the verbs mentioned by him we find the following ones: ***abāku*** – to lead away, leave out, drive away, remove[40]; ***ramū*** – to settle, to settle down[41]; ***ṣabātu***[42] - and so on. Of great interest is the verb ***šalālu*** (*šallatu, šallūtu*)[43] which denotes a mass deportation of human beings, but in other cases it denotes a captured property[44].

In this case, the main point of nasāḫu was to remove the inhabitants completely from the occupied territories and to resettle them in the outlying districts of the enormous empire. Thereby areas, which had formerly been void, or the population of which had previously been displaced, were resettled by the population of other territories, and the result was a drastic change in the ethnic picture of these areas. The policy of nasāḫu, which pursued a political aim, did not give the expected results at the end. As the further course of events showed, the

---

[38] **Parpola S.**, National and Ethnic Identity in the Neo-Assyrian Empire and Assyria Identity in Post-Empire Times, Journal of Assyrian Academic Studies, vol. XVIII, № 2, 2004, pp. 7, 10f.

[39] **Oded B.**, op. cit., p. 5.

[40] **CAD** 1964, I, A$_1$, abāku, 3f.

[41] **CAD** 1999, XIV, R, ramū, 127–147.

[42] **CAD** 1962, XVI, Ṣ, ṣabātu, 5–41.

[43] **CAD** 1989, XVII, Š$_1$, šalālu, 195ff.

[44] **Oded B.,** op. cit, p. 7; **Յականյան Ռ.**, Էթնոքաղաքական տեղաշարժերը ..., էջ 21-26:

mass deportation policy had only transitory success. Later on, it apparently led to the fall of Assyria and precipitated the process.

The investigation suggests that the policy of mass deportations as part of the Assyrians' foreign policy as such was for the first time used in Urartu, and it is not excluded that Assyrians could have borrowed this policy from Urartians. To describe the "Urartian model" of nasāḫu- policy, the following Urartian verbs can be mentioned: ***tamḫ(u)?, tašm(u)?, naḫ(u)?***, which mean "displace"[45]. Nevertheless, the kings of Urartu mainly used the verbs **ag(u)** – take, to lead away, leave out[46] and **par(u)** – drive, banish[47] in their inscriptions. Very often these two verbs are used in the same inscription[48]. But for the resettlements in Urartu, the Urartian verb **erṣid(u), erṣidu[bi]**– *"made populated"*[49]- is used. In one of the inscriptions of the Urartian king Minua we find the phrase ***"ešinini duni"***, which N. V. Harutyunyan translates as *"populated"*, "dwelling-made"[50]. M. Salvinin translates it in the same way, "*rese abitato (?)*"[51].

The active foreign policy of the Near-Eastern two most powerful states, Assyria and Urartu, and their fight for hegemony in the Near East suggest the existence of a military vehicle, which included a unique institution the task of which was to deal with ethnic issues. We believe that it was centered in "*the palace administration*" by which the state was governed. In charge of it was «**rab ummâni**», and it was carried out by «***^{lú}mušarkisu***»[52]. Apparently the function of the «*rab ummâni*» can be compared with the function of «**hazārapati (*hazāruft,***

---

[45] **Арутюнян Н. В.**, Корпус урартских клинообразных надписей (there on КУКН), Е., 2001, № 388, 3; **Salvini M.**, Corpus dei Testi Urartei (there on CTU I), I, Le Iscrizioni su Pietra e Roccia i Testi, Roma, 2008, № A10: 3.

[46] **КУКН**, № 44: 9-10 and 14–15, № 52:4; № 173:13,43; **CTU I**, A5-9: 14–15, 9–10, A5–2E: 4; A8–3: 13,43, etc.

[47] **КУКН**, № 173, I: 13–15, 30; **CTU I**, A8–3 I: 13–15, 30, and etc.

[48] **КУКН**, № 174 B2:29–33; **CTU I**, A8–2: 29–33.

[49] **КУКН**, № 241C:4–5; **CTU I**, A 9–3 II.

[50] **Հարությունյան Ն.**, Նոր ընթերցումներ և մեկնաբանություններ Այանիսի նորահայտ ուրարտական սեպագրում, Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, 2002, № XXI, էջ 221–225:

[51] **CTU I**, A5–27: 5.

[52] **CAD 10**, M2, 260–261; **Oded B.**, op. cit., p. 39; **Dezsö T.**, The Assyrian Army I: The Structure of the Neo-Assyrian Army as Reconstructed from the Assyrian Palace Reliefs and Cuneiform Sources, 2. Cavalry and Cariotry, Budapest, 2012, pp. 43f., 122ff.;

***hazārbed, հազարապետ*)**» in Sasanid Iran and in Great Armenia. The corresponding Greek term for it is **«χιλίαρχος»**[53].

One paid special attention in the deportation policy to road problems and to food provision. As can be seen in an Assyrian relief, those who are being resettled to their new place of residence are accompanied by Assyrian soldiers and their helpers[54].

The Social Status of the Deported and Resettled People

The population deported from the conquered territories and resettled in various regions of Assyria had to be registered legally. Obviously, one cannot designate them as slaves, though there were slaves in Assyria. However, we believe that their number was quite a small one. The Assyrian kings preferred to resettle the displaced population in small separated groups or even families, uniting people with multiethnic groups in the same place. The displaced people were settled in regal or even private lands, also in lands belonging to religious temples. Officially, they were considered to be «**wardu ša šarrim**» - king's slaves[55], but at the same time most of them were personally free and, obviously, were not enslaved. The people of the occupied areas and the immigrants were equal in rights to "the people of Assyria" («**nīšē** **mātAššur»)** or "the people of the empire" («**nīšē māti»)** - ***it-ti UN.MEŠ (nišē) KUR* Aš-šur *am-nu-šu-nu-ti*»** – "and were regarded as people of my land"[56].They were considered to be free citizens of Assyria «**awīlum**», but in essence they were different from the native Assyrians «**mar'ē** **mātAššur**» – «the sons of Assyria»[57]. Those who possessed moveable and immovable property, joined the Assyrian army[58], ran a household of their own and even had their own slaves[59], etc.

---

[53] **Ցականյան Ռ.**, Էթնոքաղաքական տեղաշարժերը ..., էջ 21.

[54] **Oded B.**, op. cit., p. 39.

[55] **Diakonoff M.**, op. cit., p. 19; **Ponchia S.**, Slaves, Serfs, and Prisoners in Imperial Assyria (IX–VIICent. BC) a Review of Written Sources, State Archives Assyria Bulletin, 2017, XXIII, pp. 157-179.

[56] **RINAP 1**, № 5, l. 4; № 6, l. 4; Sargon II's after the expression ceases to apply. For a detailed discussion, see **Oded B.**, op. cit., p. 81–91; **Parpola S.**, op. cit., p. 13 n. 38.

[57] Ibidem.

[58] **Dalley S.**, Foreign Chariotry and Cavalry in the Armies of Tiglath-Pileser III and Sargon II, Iraq, № 47, 1985, p. 31ff.

[59] For details see **Oded B.**, op. cit., pp. 75–115.

The arguments mentioned above give us the right to believe that the Assyrian policy of mass deportations and resettlements was an integral part of the state's governmental system. In all probability, the policy of nasāḫu was a kind of ethnic assimilation or ***Assyrianization.*** In the Assyrian Empire, the living together of different ethnic groups in the same territory without ethnic discrimination was usually considered "***assyrian***". In this respect, S. Parpola notes, "Its ethnic diversity notwithstanding, it was a uniformly structured political entity with well-defined and well-guarded borders, and the Assyrian kings certainly regarded it as a unified whole, "the land of Aššur", whose territory they constantly strove to expand. To the outside world, it must have appeared as a uniform, monolithic whole, whose inhabitants were unhesitatingly identified as Assyrians regardless of their ethnic backgrounds"[60]. A little different is B. Oded's approach, he writes,"The Assyrians were the victors, the overlords, while all the other nations were inferiors, and any attempt to throw off the yoke of Assyria was doomed to failure. No country was equal to Assyria, and every treaty was a vassal treaty"[61].

All these circumstances, however, could politically weaken the area and at the same time reduce the risk of new rebellions. To those deported, that usually were high-ranking officials, governers, the military elite etc, the Assyrians gave large territories. Thus, quite an effective administrative organization was created in territories conquered by Assyria. The political aim of the Assyrian deportation policy was the resettelment of the new inhabitants of the empire in border areas,in order to create thereby stable strongholds for the state. Kings were provided for the conquered territories for particular domestic issues[62].

The Social Structure The violence, lootings and destructions, mass deportations and resettlements in the course of wars were at the same time combined with the goodwill of Assyrian kings. According to the historical facts that we possess, Assyrians were rather inclined to deport their enemies than to punish them, in this way the deportations were not seen as punitive in nature, but a voluntary action. The willingness of one to be deported was conceived as an expression of free will to change the place of his former residence. The deportations were not made arbitrarily, but according to a specially organized

[60] **Parpola S.**, op. cit., p. 5f.
[61] **Oded B.**, op. cit., p. 89.
[62] Ibidem, p. 46.

program, on a selective basis and for specific purposes. Most likely it was determined in advance what kind of social groups and what classes of people (for example craftsmen) should be deported. On the lists that we possess the urban elite is mentioned first, then scientists, craftsmen, etc.

What has been said above gives us reason to believe that the Assyrian kings sought to make the maximum use of the intellectual and physical potential of the inhabitants of the conquered territories. All this was aimed at strenghtening the state's political structure, its economic and cultural sustainability and stability. Moreover, the state's economic growth was necessary to provide special policy under which not only the empire□s peripheries and distant settlements would obtain new population, but also new settlements would be found. These developments would improve the economic ties between the peripheries and central provinces.

Despite the fact that mass deportations and resettlements were of great political and economic importance, the Assyrian kings stopped providing the resettlements with new localities. At the same time, in most cases it did not give the expected results and, in particular, it can be considered a failure in terms of the Arameans and the Jews. However, the mass resettlements resulted in actual changes of the ethnic picture of the territory, though the majority of the resettled popoulation for a long time had to carry the cherished idea of returning home. The existence of a foreign culture becomes apparent in Assyrian spiritual and material culture, religion, ritual ceremonies, language, traditions, architecture, high-reliefs[63], etc.

In the new settlements and especially in the environs of the major cities which lay in the royal domain those who had been resettled were turned into a resident population and which now had to live permanently in one concrete area and play for the Assyrian royal government a role of a kind of a deterrent to the aspirations of the Assyrian military elite, day by day becoming more and more powerful. According to B. Oded, this stratum of displaced people was the most dangerous. For their loyalty to the Assyrian king they usually received privileges and autonomy. This became gradually the cause of the discontent in the Assyrian society. Despite the split in the Assyrian society, the resettled population remained loyal to the Assyrian royal government. It had no ptofit in the conflict between the

[63] **Oded B.**, op. cit., p. 55.

Assyrian society and the Assyrian royal government, almost no benefit, with the exception of hope to get one day the opportunity of returning to their homeland[64]. Some of the resettled people had the chance to occupy high administrative positions in the Assyrian state and gain levers of power[65]. A famous example of it are the governmental positions of Israelites in Media during the reign of Tukultī-apil-Ešárra III[66].

It should also be noted that Assyrians preferred to carry out the deportations and resettlements of various people with their own families. In this regard B. Oded notes, that in case of a deportation of the whole family the resettled people did not try to escape, and while serving in the army they were forced to obey unconditionally the Assyrian commanders. In addition, people with families could get accustomed more easily to the new environment, and would have to work well to ensure their welfare and food. It was necessary that they were in their own social and cultural environment[67]. Even for young men and women there were available possibilities to find their match. One of the characteristic aspects of the Assyrian deportation policy was the encouragement of the marriage of the deported people with local Assyrian citizens, in order thereby to motivate them to stay in the empire and not to cherish the desire of returning to their home countries, therefore the Assyrian kings encouraged mix marriages between the depotred population and the local Assyrian citizens. This aspect of the deportation policy of the Assyrian kings finds its confirmation in a report written in a letter by an Assyrian official Aššūr-mat-ka-tera, in which he tells the Assyrian king about Arameans who work under his supervision and want to marry young women but have some financial and other problems; he asks the king for money, in order that they might marry[68]. And Panammuwa II the king of Sam'al/Yu'addī[69] notes in his

[64] **Oded B.**, op. cit., p. 89.

[65] **Ponchia S.**, Administrators and Administrated in Neo-Assyrian Times, in: Organization, Representation, and Symbols of Power in the Ancient Near East Proceedings of the 54th Rencontre Assyriologique Internationale at Würzburg 20–25 July 2008, ed. by G. Wilhelm, Winona Lake, Indiana, Eisenbrauns, 2012, pp. 213–224.

[66] **Galil G.**, Israelite Exiles in Media: A New Look at ND 2443, Vetus Testamentum, 59, 2009, pp. 71–79.

[67] **Oded B.**, op. cit., p. 24.

[68] **Saggs H. W. F.**, The Nimrud Letters, 1952, Cuneiform Texts from Nimrud V, Wiltshire, 2001, ND 2725; **Luukko M.,** The Correspondence of Tiglath-pileser III and Sargon II from Calah/Nimrud, States Archives of Assyria, vol. XIX, Helsinki, 2012, № 18.

Aramean inscriptions in Zincirli, about Tukultī-apil-Ešárra III; "and the daughters of the east he brought to the west, and the daughters of the west he brought to the east"– «wbnt mwq' šmš ybl m'rb wbnt m'rb ybl mwq' šmš»[70], etc.

In another letter-report, Aššūr-mat-ka-tera told the king that for the deported Aramean warriors, who were going with Assyria's army on a campaign, he provided all the necessary material, all accessories available, except the donkeys which he would also send when acquired[71].

The Role and Importance of the Cities

Mass deportations and resettlements were also of great importance for Assyrian roads and cities. The Assyrian kings carried out extensive reconstructions of Assyrian cities for the resettled people. All this information is available to us from Tukultī-apil-Ešárra III's inscriptions, as well as from findings of archaeological excavations which are an important evidence for the policy the Assyrian kings pursued with respect to resettled people[72]. Tukultī-apil-Ešárra III was the first Assyrian king who turned the policy of mass deportations and resettlements into an intergal part of the foreign and economic policy of the Assyrian state. Despite the fact that mass deportations and resettlements had a serious political and geopolitical orientation, they made up the basis of the Assyrian economy and were necessary for strengthening the country economically.

The policy of Assyrian rulers towards the populations of the captured territories began to change with the reign of Tukultī-apil-Ešárra III. In contrast to his predecessors, Tukultī-apil-Ešárra III started to apply the method of destructing the captured cities more and more seldom. He began instead to apply the method of mass deportations and resettlements. The conquered and destroyed cities were rebuilt or constructed anew. From the methods which were applied in the policy of Assyria towards the captured cities the following ones can be distinguished which were applied with respect to the population of a particular captured city:

---

[69] **Lipiński E.**, The Arameans: their Ancient History, Culture, Religion, Sterling, 2000, pp. 233ff., 243ff.

[70] **Donner H. und Röllig W.**, Kanaanäische und aramäische Inschriften, Band 1, Wiesbaden, 2002, № 215, l. 14; **Oded B.**, op. cit., p. 27.

[71] **Saggs H. W. F.**, op. cit., ND 2643; **Luukko M.**, op. cit., № 17.

[72] **Parker B.J.**, Archaeological Manifestations of Empire: Assyria's Imprint on Southeastern Anatolia, AJA, № 107/4, 2003, pp. 525–557.

a) In order to be able to consolidate their power in the conquered territories, the Assyrian rulers attached them to Assyria or tried to bring them under the sphere of their influence. For this reason the cities and fortresses of the occupied territories became of great importance to the Assyrian kings. They had to turn them into important strategic strongholds in order to be able to preserve their military power and influence there. On the ground of certain political and economic consideration, even autonomy and privileges were granted to some cities. The cities to which autonomy was granted swore an oath of loyalty to the king of Assyria and undertook to pay taxes regulary[73]. Otherwise, the king threatened to deport its population[74]. Ḫiram, the king of Tyre, accepted the rule of Assyria and remained on the throne[75], however, after some time Metenna/Matan II could be seen on throne of[76] Tyre. Tyre accepted the dominance of Assyria, while maintaining ist autonomy.

The fact that Tyre preserved its autonomous status intact has probably two reasons: a) apparently the Assyrians did not have the possibility to take the island city or keep it in the siege for a long time; and b) most importantly, Tyre appeared to have for them the significance of a perfect trade mediator in the future. Most likely these were the reasons for what Tukultī-apil-Ešárra III granted autonomy to the city[77]. The agreement which was reached between Tukultī-apil-Ešárra III and Bātānu, the ruler of the land of Bīt-Kapsi[78] can also be seen as a similar example.

b) In some cases, the local king or dynasty was replaced by an Assyrian ruler, by another king or even by an Assyrian governor. For example, Peqah, the king of

[73] **Cogan M.**, Imperialism and Religion: Assyria, Judah and Israel in the Eighth and Seventh Centuries B.C.E., Society of Biblical Literature and Scholars Press 19, Missoula, Montana, 1974, p. 44ff.

[74] **Parpola S. and Watanabe K.**, Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths, States Archives of Assyria, vol. II, Helsinki.1988, № 1 (The treaty between Šamši-Adad V and Marduk-zakir-šumi I of Babylonia), № 2 (between Aššur-nīrāri V and Mati'ilu of Bīt-Agusi; **Lipiński E.**, op. cit., p. 216f.).

[75] **RINAP 1**, № 47, rev. 6–13; **Na'aman N.**, Tiglath-pileser III's Campaigns against Tyre and Israel (734–732 B.C.), Tel Aviv, 22, 1995, 268–278; Culican 1991, 468f.

[76] **RINAP 1**, № 47, rev. 16;

[77] **Weippert M.**, Zur Syrienpolitik Tiglathpilesers III, in H. J. Nissen and J. Renger (eds.), Mesopotamien und seine Nachbarn, XXV, 1982, S. 399.

[78] **RINAP 1**, № 7, ll. 10–12.

Bīt-Ḫumria (Israel) most likely became a victim of a plot, and Hoshea[79] ascended the throne of Bīt-Ḫumria, obviously not without the intervention of Tukultī-apil-Ešárra III. Also in Ashkelon the king Mitinti was overthrown by an Assyrian intervention, and Rūkibtu[80]rose to the throne instead of him. The king of Gaza Ḫanūnu was left on his throne, while all his family[81] was deported. In Gaza, in all probability, an Assyrian trade center was created which, in its turn, gave the Assyrians the opportunity to control all trade roads in the region. As for the conquest of Gaza, S. Holloway notes that the doors of the unilateral economic relations with Egypt were already firmly closed[82]. Usually the populations of the cities which were located at intersections of trade roads were deported and resttled. They were replaced by populations loyal to the king of Assyria. This replacement enabled Assyrians not only to establish control over trade roads, but also to expand the trading area of Assyria. The fact that that Tukultī-apil-Ešárra III paid quite a great attention to the East Mediterranean countries is not accidental either. From what has been said above, one can conclude that the Assyrian expansion in each occupied region had generally economic reasons. This fact in its turn clarifies for what purpose a careful control was established over trade transit roads. He started interfering actively with internal and foreign affairs of the Phoenician cities. Having established its power upon the region, Assyria took control over transit trade roads of Egypt, Western Arabia and the East Mediterranean and the ways connecting these transit trade roads with Asia Minor.

In 729 B.C., after the conquest of Babylonia and consolidation of its positions in the Northwest territory of the Iranian Plateau, Assyria took control of those

---

[79] **RINAP 1**, № 42, ll. 15–19; **Dubovský P.**, Tiglath-pileser III's Campaigns in 734–732 B.C.: Historical Background of Isa 7; 2 Kgs 15–16 and 2 Chr 27–28, Biblica, 87, 2006, pp. 153–170; Mitchel 1991, 335.

[80] **RINAP 1**, № 21, ll. 12–16, № 22, ll. 8–13; **Mitchell T. C.**, Israel and Judah from the Coming of Assyrian Domination until the Fall of Samaria, and the Struggle for Independence in Judah (c. 750–700 B.C.), CAH, III/2, 1991, p. 334; **Weippert M.,** op. cit., S. 397–398.

[81] **RINAP 1**, № 48, ll. 14–16; **Uehlinger C.**, Hanun von Gaza und seine Gottheiten auf Orthostatenreliefs Tiglatpilesers III, in U. Hübner and E. A. Knauf (eds.), Kein Land für sich allein: Studien zum Kulturkontakt in Kanaan, Israel/Palästina und Ebirnâri für Manfred Weippert zum 65. Geburtstag (Orbis Biblicus et Orientalis 186), S. 92–125.

[82] **Holloway S.W.**, Aššur is King! Aššur is King! Religion in the Exercise of Power in the Neo-Assyrian Empire, Brill, 2002, p. 192; **Grayson A.K.**, Assyria: Tiglath-pileser III to Sargon II (744–705 B.C.), p. 77.

most important trade knots where crossed the transit trade roads spreading from "the East“ to “the West” crossed.

As for the territories which lay to the north of Assyria or which bordered with Urartu, we consider, that the interest of Tukultī-apil-Ešárra III in them was conditioned by political motives. Having cuptured the country Ulluba (the border between Assyria and Urartu), Tukultī-apil-Ešárra III carried out a mass resettlement[83] there and vice versa, he crushed the anti-Assyrian group and deported 72.950 people[84].

c) The third and most common case were mass deportations of the population of a captured country or city and its resettlement in other regions of a more powerful and much larger country. At the same time in the territory of that captured country or city the deported people there from other regions were resettled. In some cities of Assyria there existed specific quarters where groups of people belonging to a particular ethnicity were resettled.

As a rule, deported populations were resettled in central and provincial large administrative centers and in their surroundings, as well as in the cities of great strategic importance[85]. Quite important was the construction of new cities near the most important trade roads[86].

It goes without saying that for mass deportations the Assyrian royal and provincial roads were also of great value. Assyrian frescos show that the state often provided the deported families with vehicles for a more reliable and safer transportation to their destinations. It is clear that in case of much bigger deportations the state was not able to carry out fully its task of supplying them with means necessary for their safe transportation. Some Assyrian reliefs show that in the course of deportations women and children were given vehicles for safer transport, and that men followed them on foot. The availability of comfortable royal and regional roads[87] for such deportations were, of course, of great necessity.

---

[83] **RINAP 1**, № 13, l. 12, № 37, ll. 16–43.

[84] **RINAP 1**, № 9, ll. 8–12.

[85] **Parker B.J.**, op. cit., p. 541.

[86] **Oded B.**, op. cit., pp. 55–67.

[87] **Kessler K.**, “Royal Roads” and other Question of the Neo-Assyrian Communication System, in Parpola S. and Whiting R. M. (eds.), Assyria 1995, Helsinki, 1997, pp. 129–136.

In addition to what has been said above, we also believe that the weather conditions too were taken into serious consideration in case of mass deportations. If we take into a careful consideration the geography of the campaigns of Tukultī-apil-Ešárra III, we can assume that the deportations which were carried out from regions with distinct physical-geographical and climatic conditions occurred in different seasons, etc. The governors of those provinces through which the columns passed were responsible for the security and nutrition of the columns of those resettled.

Quite impressing are also the numbers of those resettled and deported by the Assyrian royal government. By B. Oded's calculations, during the whole Neo-Assyrian period 157 cases of deportation were in total recorded and 4.400.000 people were deported. In the period of reign of Tukultī-apil-Ešárra III, 37 cases of deportations were recorded, which also belong to the total sum mentioned above, in the course of which 368.543 people were deported and resettled[88]. Unlike the number of deportations recorded by the predecessors of Tukultī-apil-Ešárra III, the number 37 recorded in the period of the latter's reign seems more real.The principle of bringing down the recorded number of deportations under Tukultī-apil-Ešárra III to a round figure is almost absent, and it seems that one was anxious to represent the exact number of deportations under this king. In the inscriptions we have both large and small numbers - 6208, 588, 554, 458, 252,[89] etc. During the reign of the same king, other 19 cases of deportations are known, but the exact number of the deported people remains unclear.If we try to divide these 157 cases into particular cases, as it is presented in the Appendix[90] at the end of this work, we get 571 cases of deportations from 485 cities, 171 cases among them belong to the period of Tukultī-apil-Ešárra III's reign. If we take the names of cities or countries in the damaged inscriptions into a closer consideration, these figures will undoubtedly increase.It should also be noted that the data presented by B. Oded needs a serious consideration. It is sufficient to note that, according to him, the territory of Babylonia appears to be a single unit. Therefore, our calculations for the total of 571 and 171 cases - can be changed.

---

[88] **Oded B.**, op. cit., p. 20 n. 5.

[89] **RINAP 1**, № 14, ll. 5–10.

[90] **Oded B.**, op. cit., pp. 116–135.

At the end of this work, we considered it necessary to present a list of mass deportations and resettlements, where we indicate the names of 141 settlements, 76 of which were resettled.

Conclusion Summarizing what was said above, we can come to some general conclusions:

1. Among the people who were deported by the Assyrians the experienced warriors were divided from the rest. They were given to the king and complemented the lines of the royal guard.

2. Divided from the rest of the deported population a group of experienced (well-qualified) people (in the manuscripts we have very heterogeneous information about these people among who we find high-ranking officials up to shepherds and gardeners), was given to the stratum of pagan priests, especially to the temple of God Aššur.

3. Part of the deported people was given to the royal court, and the royal officials divided them between themselves.T share in the deported population had also the environment of the royal palace which had a firm place in the land and was a kind of balance to the Assyrian military upper class.

4. The last part of the deported population was given to the bigger cities (Aššūr, Kalḫu, Nineveh, Arbail). It was no small amount. The majority of the deported people were resettled in the abandoned and empty cities, and particularly in those, which lay at the crossroads of the transit trade roads.

In the course of the mass resettlements the ethnic picture of each concrete region was undoubtedly changed and the possibility of an uprising on part of those resettled became less probable. This could be accounted for by the presence of strong military forces.However, the decay of the same military forces was, of course, to lead to a catastrophic situation, to the decline of Assyria.

ԹԻԳԼԱԹՊԱԼԱՍԱՐ III Մ.Թ.Ա. 745–727 ԹԹ. ԶԱՆԳՎԱԾԱՅԻՆ ՏԵՂԱՀԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՈՒ ՎԵՐԱԲՆԱԿԵՑՈՒՄՆԵՐԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆ ԱՍՈՐԵՍՏԱՆՈՒՄ

ՑԱԿԱՆՅԱՆ Ռ.

Ամփոփում

Ասորեստանի նասական քաղաքականության կիրառումը լուրջ քաղաքական և տնտեսական հետևանքներ ուներ:

Բավական լուրջ ուշադրություն էր դարձվում տեղահանված բնակչության վերաբնակեցման հարցին: Տեղահանված բնակչության մեջ առանձնացվում էին փորձառու ռազմիկներ, որոնք բաժին էին հասնում արքային և համալրում արքայական գվարդիայի շարքերը: Առանձնացվում էին մասնագիտացված մարդկանց խմբեր (արձանագրություններում նրանց մասնագիտական կազմը բավական խայտաբղետ է՝ բարձրաստիճան աստիճանավորներից ընդհուպ մինչև հովիվ ու այգեպան), որոնք հատկացվում էին քրմական դասին և մասնավորապես՝ Աշշուր աստծո տաճարին: Տեղահանվածների մի խումբ էլ բաժին էր ընկնում պալատականներին: Տեղահանված բնակչության իր մասնաբաժինն է ունեցել նաև «*արքայական պալատի շրջակայքը*»: Տեղահանվածների մի մասն էլ տրվում էր խոշորագույն քաղաքներին, ինչպիսիք էին Աշշուրը, Քալախը, Նինվեն, Արբելա/Էլբիրը և այլն: Մեծ թիվ էր կազմում տեղահանվածների այն մասը, որը պետք է վերաբնակեցվեր լքված ու անմարդաբնակ քաղաքներում:

ТИГЛАТПАЛАСАР III (745–727 ГГ. ДО Н.Э.): ПОЛИТИКА МАССОВЫХ ДЕПОРТАЦИЙ И ПЕРЕСЕЛЕНИЙ В АССИРИИ

ЦАКАНЯН Р.

Резюме

Проводимая в Ассирии государственная политика ***nasāḫu*** имела серьезные политические и экономические последствия.

Особое внимание уделялось вопросу поселения депортированного населения. Определенную часть депортированного населения составляли опытные воины, которые пополнили ряды королевской гвардии. Часть депортированного населения, в которую входили группы людей с конкретной (профессиональной) квалификацией (в клинописных источниках приводится разнородная информация об их профессиональной принадлежности, при этом среди них находим как высокопоставленных чиновников, так и пастухов и садовников), была поселена при храме Бога Ашшура. Другая часть депортированных была передана королевскому двору. Некоторые же представители депортированного населения нашли пристанище в таких крупных городах, как Ашшур, Калах, Ниневия, Арбела/Эрбиль. В ходе массовых переселений изменилась этническая картина каждого конкретного региона.

ՍՅՈՒՆՅԱՑ ԳՐԻԳՈՐ Բ ԱՐՔԱՅԻ ԱՆՎԱՆԱԿԻՐ ՍԱՐԿՈՖԱԳԸ

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ Ա.
ars.vimagraget@gmail.com

Քարե սարկոֆագներում թաղումները տարածված են ինչպես ուրարտական ու անտիկ (հելլենիստական), այնպես էլ միջնադարի վաղ ու զարգացած շրջափուլերում, ուստի պատահական չէ մասնագետների այն բնորոշումը, թե «Սարկոֆագը Վանի թագավորությունում գոյություն ունեցած թաղման խուցերից մեկն է, որից սկիզբ են առնում հեթանոս և քրիստոնյա հայերի մոտ լայն տարածում գտած և մինչև զարգացած միջնադար գոյատևած միակտուր քարաշեն սարկոֆագները»[1]: Հայաստանում այսօրինակ թաղումներ հայտնի են Արգիշտիխինիլիից, Վաղարշապատից, Աղցքից, Արուճից, Ջրվեժից, Ողջաբերդից, Ձովունիից, Քասաղից, Սիսիանից, Արցախի Գյավուրկալա (անհավատների բերդ) բնակատեղիից և մի շարք այլ հնավայրերից[2]: Գտնված կավե

---

[1] **Մարտիրոսյան Հ., Թորոսյան Ռ.,** Արգիշթիխինիլիի սարկոֆագը, ՊԲՀ, 1986, № 3, էջ 226:

[2] Հայաստանի անտիկ ժամանակաշրջանի թաղումների ձևերի նկարագրության առումով յուրօրինակ է պատմական Արտաշատի դամբարանադաշտը, որտեղ հանդիպող հիմնահողային և կարասային թաղումներին զուգահեռ հայտնաբերվել են նաև կավե ու փայտե սարկոֆագներով թաղումներ: Տե՛ս **Խաչատրյան Ժ.,** Արտաշատ II. Անտիկ դամբարանադաշտեր (1971–1977 թթ. պեղումները) (Հնագիտական պեղումները Հայաստանում, հ. 17, Ե., 1981, էջ 31–64): Հայաստանում հայտնաբերված սարկոֆագների և դրանցով ուղեկցվող թաղումների վերաբերյալ տե՛ս նաև **Քալանթար Ա.,** Հին Վաղարշապատի պեղումները (Հայաստան. քարե դարից միջնադար, Երկերի ժողովածու, հ. 4, Ե., 2007, էջ 338–341, 351, նկ. 8, 11): **Սահինյան Ալ.,** Քասաղի բազիլիկայի ճարտարապետությունը, Ե., 1955, էջ 55, **Тирацян Г.,** К вопросу о градостроительной структуре и топографии древнего Валаршапата (ՊԲՀ, 1977, № 2, с. 93–96, рис. 3): **Սաղոյան Բ.,** Արուճի վաղմիջնադարյան հուշար-

ու փայտե սարկոֆագներին զուգահեռ հանդիպող քարե դագաղները արտաքուստ և ներքուստ ուղղանկյունաձև մշակմամբ, երբեմն՝ մարդակերպ (անտրոպոմորֆ) փորվածքով միակտուր երկլանջ սալերով ծածկված քարարկղեր են:

Սիսիան քաղաքի Ն. Ադոնցի անվան պատմության թանգարանի բացօթյա Քարադարանում ցուցադրված է ՀՀ Սյունիքի մարզի Շաքի գյուղից բերված բազալտե մի սարկոֆագ, որն ըստ թանգարանի գույքամատյանի գրառման՝ 1985 թ. շինարարական աշխատանքների ընթացքում պատահականորեն հայտնաբերվել է հիշյալ գյուղի ճանապարհամերձ հատվածից: Շաքին (հնում՝ Շաքե) պատմական Սյունիքի Ծղուկ գավառի հնագույն բնակավայրերից է, որտեղ պահպանվել են դեռևս մ.թ.ա. II հազարամյակի ամրոցի ու բնակատեղիի մնացորդներ, միջնադարյան գյուղատեղիներ, գերեզմանոց, մատուռ, քարայր-կացարաններ: Գյուղում է գտնվել նաև Շաքիի վանքը, որը XIX դարի վերջին նկարագրել է Երվանդ Լալայանը. «Շաքէոյ վանքը գտնւում է Շաքի գիւղում, որ ընկած է Անգեղակոթ և Ղարաքիլիսա գիւղերի մէջ, Շաքիչայի աջ ափին, մի հարթութեան վրայ... շինուած է մեծ մասամբ տաշած քարից»[3]: Ե. Լալայանը բերում է նաև եկեղեցու կառուցման (միգուցե՝ նորոգման) արձանագրությունը. «Դռան ճակատակալ քարի վրայ գրուած է. *Շաքու եկեղեցիս շինեցինք թ. ՌՀԵ (1626)*»[4]: Այն, որ հուշարձանը մեզ չի հասել, իր աշխատություններում նկատել է նաև պատմաբան Մորուս Հասրաթյանը՝ նշելով,

ծանները (ՊԲՀ, 1985, № 4, էջ 172, նկ. 1–2): **Ժամկոչյան Ա.,** Ջրվեժի վաղմիջնադարյան դամբարանադաշտի պեղումները (ՊԲՀ, 1986, № 1, էջ 220–225, նկ. 2): **Պետրոսյան Հ., Խաչատրյան Ժ., Փիլիպոսյան Ա., Հակոբյան Հ., Սաֆարյան Վ., Կիրակոսյան Լ.,** Արցախի Տիգրանակերտի և շրջակայքի հնագիտական հետազոտության առաջին արդյունքները (Հին Հայաստանի մշակույթը, XIV, Ե., 2008, էջ 190): **Միրիջանյան Դ.,** Հայաստանի վաղմիջնադարյան գերեզմանային կառույցների դասակարգման փորձ, «Հաբիտուս» I. մարդաբանական և հնագիտական ուսումնասիրություններ (Հայաստանի և հարակից երկրների ազգաբանություն և հնագիտություն» միջազգային գիտաժողովի նյութեր, Ե., 2014, էջ 276–281): Մասնագիտական խորհուրդների համար շնորհակալություն ենք հայտնում հնագետ Դ. Միրիջանյանին:

Լոնդոնի Ս. Մարտին եկեղեցու պեղումներով հայտնաբերված սարկոֆագը թվագրված է ուշ հռոմեական (Late Roman) ժամանակաշրջանով, այսինքն՝ մ.թ. 400–500 թթ.: Տե՛ս **Barber B., Thomas C., Waston B.,** Religion in Medieval London: Archaeology and Belief, London, 2013, p. 16.

[3] **Լալայեան Ե.,** Սիսիան. Նիւթեր ապագայ ուսումնասիրութեան համար, Նշանաւոր վանքեր (Ազգագրական հանդէս, Գ. գիրք, Թիֆլիս, 1898, № 1, էջ 190–191):

[4] Նույն տեղում, էջ 191:

որ Սիսիանի հին բնակավայրերի նյութական մշակույթի մնացորդներից շատերն արդեն ոչնչացել են, ինչպես օրինակ՝ Շաքիի վանքը և գյուղի հնագույն բազիլիկ եկեղեցին, որը կանգուն էր դեռևս XX դարի սկզբին, ինչպես նաև գերեզմանոցը[5]: Տեղանվանական բառարանում կարդում ենք, որ 1960 թ. գյուղում հայտնաբերվել է մոտ 3 մ երկարությամբ քարե դամբարան, որի մեջ եղել են մարդու ոսկորներ և մի քարե կացին[6]: Ենթադրելի է, որ գտածոն սարկոֆագ է (միգուցե՝ քարարկղային դամբարան), ինչը թույլ է տալիս հավաստել, որ այս տեղանքին հատուկ են նմանատիպ թաղումները:

Քննության առարկա սարկոֆագի ընդհանուր երկարությունը 2,18 մ է, լայնությունը՝ մի ծայրում 0,70 մ, մյուսում՝ 0,65 մ, բարձրությունը՝ գլխամասում 0,48 մ, նեղ մասում՝ 0,44 մ: Նույն կերպ են նաև ներքին չափերը. երկարությունը՝ 1,90 մ, լայնությունը՝ մի ծայրում 0,46 մ, մյուսում՝ 0,40 մ, խորությունը՝ գլխամասում 0,36 մ, նեղ մասում՝ 0,32 մ: Սարկոֆագի ծածկասալը, չի պահպանվել, հատակի գրեթե կենտրոնում կա մոտ 5 սմ տրամաչափի անցք, ինչը որոշ ենթադրությունների տեղիք է տալիս: Հավանական է, որ ավելի ուշ այն օգտագործվել է նաև այլ նպատակներով, օրինակ՝ իբրև գուռ կամ ջրամբար: Այս առումով ուշագրավ է Ե. Լալայանի հիշյալ նկարագրության հետևյալ հատվածը. «Այս գիւղում գտնուած է մի մեծ քարէ սարկոֆագ (շիրիմ), որ այժմ գործ են ածում որպէս ալիւրի շտեմարան»[7]: Դժվար է պնդել, որ Սիսիանի թանգարանում ցուցադրվածը Ե. Լալայանի հիշատակած սարկոֆագն է, բայց և այնպես գյուղում նկատելի են այսօրինակ առարկաների երկրորդական կիրառության դեպքեր: Բացառված չէ, որ տվյալ անցքը խնդրո առարկա սարկոֆագի հետագա օգտագործման հետ որևէ կապ չունի, այլ արվել է այն տեղափոխելու համար կամ էլ ունի ինչ-որ պաշտամունքային նշանակություն: Այդպիսին է հնագետներ Հ. Մարտիրոսյանի և Ռ. Թորոսյանի ուսումնասիրած Արգիշտիխինիլիի ուրարտական սարկոֆագը, որի ստորին պատի և հատակի միացման հատվածում ևս առկա է մոտ 4 սմ տրամաչափի միջանցիկ անցք: Նման անցքեր կան նաև տեղի այլ դամբարաններում, Շիրակավանի՝ նույն ժամանակաշրջանի դամբարանի մաս կազմող ժայռաբեկորի ստորին մասում, ինչպես նաև Վաղարշապատի դամբարանադաշտից 1966 թ. հայտնաբերված III-IV դդ. թվագրվող կավե սարկոֆագի՝ դարձյալ նեղ պատի ու

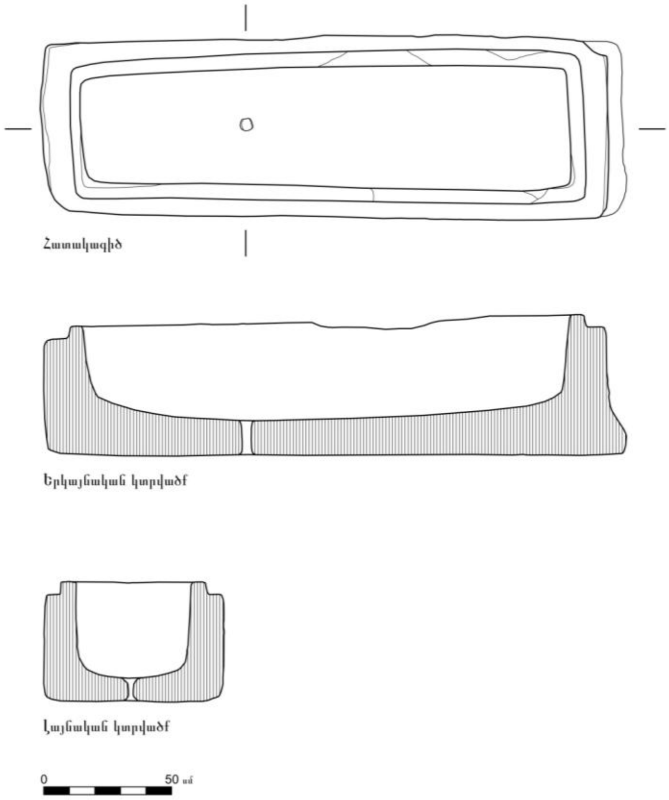
---

[5] **Հասրաթյան Մ.,** Պատմահնագիտական ուսումնասիրություններ, Ե., 1985, էջ 139:

[6] **Հակոբյան Թ.Խ., Մելիք-Բախշյան Ստ.Տ., Բարսեղյան Հ.Խ.,** Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, h. 4, Ե., 1998, էջ 93:

[7] **Լալայեան Ե.,** նշվ. աշխ., էջ 191:

հատակի միացման հատվածում: Սրանց առկայությունը հնագետները պայմանավորում են հոգու հետ կապված ժողովրդական հավատալիքներով[8]: Ավելի վաղ, Ռ. Թորոսյանը հավանական է համարել, որ Վաղարշապատի դամբարանադաշտից հայտնաբերված սարկոֆագի անցքն արվել է այն տեղաշարժելու համար[9]:



Գծանկ. 1. ա-գ Սարկոֆագի հատակագիծը, երկայնական և լայնական կտրվածքը (չափագրությունը՝ Ս. Աղայանի)

Քարատապանի գլխամասի նեղ նիստը արտաքուստ արձանագիր է: Այս փաստը թույլ է տալիս կարծել, որ սարկոֆագը հողում չի թաղվել, այլ ծածկասալով փակվելուց հետո (որի ելնդավոր մշակմամբ շուրթերը պահպանվել են սարկոֆագի եզրերին) դրվել է ինչ-որ դամբարանային կառույցի

8 **Մարտիրոսյան Հ., Թորոսյան Ռ.,** Արգիշթիխինիլիի սարկոֆագը, էջ 221–222:

9 **Թորոսյան Ռ., Կրկյաշարյան Ս.,** Հնագիտական նորույթներ Էջմիածնից (ՊԲՀ, 1971, № 4, էջ 287, նկ. 2):

մեջ, որպիսին հայտնի է Ջրվեժից (նկ. 4)[10]: Ըստ ամենայնի, դամբարանային նման թաղումները վերաբերում են բարձրաշխարհիկ անձանց (թագավորներ, իշխաններ, նշանավոր գործիչներ), ինչն ապացուցում է եռատող տապանագիրը.



ՋՏԱՌ⌈Ա⌉/ՊԵԱԼ
ԳՐԻԳ⌈Ո⌉/ՐԻ
ՅԱՐՔԱ:

Նկ. 1. ա-բ Սարկոֆագի արձանագրությունը



Նկ. 2. Սարկոֆագի ընդհանուր վեսքը

[10] 1958–1962 թթ. հնագետ Ն. Տոկարսկու ղեկավարությամբ պեղումներ են իրականացվել Ջրվեժ գյուղի գերեզմանոցում և Քոսաղբյուր հնավայրում: Գերեզմանոցի տարածքում պեղվել է վաղմիջնադարյան միանավ եկեղեցի և նրա հյուսիսարևելյան կողմում գտնվող կիսագետնափոր թաղածածկ դամբարան՝ վրան աստիճանաձև պատվանդանի վրա կանգնեցված կոթողով: Դամբարանի ներսում հայտնաբերվել է նաև քարե սարկոֆագ (2,18 x 1,25 x 0,55-0,63 մ): Տե՛ս **Токарский Н.М.** Джрвеж II, Вохджаберд. Результаты работ Джрвежской археологической экспедиции 1958–1962 гг., Е., 1964, с. 39. Վիմագրագետ Գ. Սարգսյանի հետ կատարած մեր այցելության ժամանակ, ցավոք, դամբարանը տեսնել չհաջողվեց: Տեղացիների խոսքով, մոտ երկու տասնամյակ առաջ այն հողով լցվել ու ամբողջովին ծածկվել է:

Վաղմիջնադարյան դամբարանային շինության լավագույն օրինակ է նաև Արտավազդ Կամսարականի գերեզմանը Նախիջևանում, որի երկլանջ տապանաքարի արձանագրության վերծանությունը տե՛ս **Орбели И.** Шесть армянских надписей VII–X веков (Избранные труды, Е., 1963, с. 409–413), **Մանուչարյան Ալ.,** Քննություն Հայաստանի IV–XI դարերի շինարարական վկայագրերի, Ե., 1977, էջ 104:



Նկ. 3. Սարկոֆագի միջնամասը

Մասնագիտական գրականության մեջ ինչպես սարկոֆագի, այնպես էլ տապանագրի մասին մեզ որևէ ստույգ տեղեկություն գտնել չհաջողվեց: Թանգարանի գույքացուցակում նշված է հետևյալը. «Քարե սարկոֆագ – հայատառ արձանագրությամբ՝ «Քաջ Գրիգոր», գտնված է Շաքե գյուղի ճանապարհամերձ հատվածից», իսկ էքսկուրսավարի 2017 թ. տեքստում կարդում ենք, որ այն գտնվել է 1985 թ., ունի դժվարընթեռնելի արձանագրություն, որից նշմարվում են «Քաջ Գրիգոր» և «Շաքոա» անունները[11]:

Դատելով տառաձևերի հնագրական առանձնահատկություններից՝ տապանագիրն առավել հարազատ է XI–XII դդ.: Նկատենք, որ սկզբնատառ Ք-ի վերնամասը բացակայում է, այսինքն՝ մնացյալ հատվածը փորագրվել է ծածկասալին: Հիշատակագրության համաձայն՝ սարկոֆագը Գրիգոր արքային է: Սյունյաց թագավորների գավազանագրքում այս անունով հիշատակված են երկուսը. Գրիգոր Ա՝ որդի Աշոտի (Աշոտիկի, 1051–1072), Գրիգոր Բ՝ որդի Սենեքերիմի (1096՞–1166):

Սյունյաց մետրոպոլիտ, պատմագիր Ստեփանոս Օրբելյանն իր Պատմության ԾԹ. (59) գլխի «Վասն թագաւորացն Սիւնեաց» խորագրի ներքո հիշատակում է նշված երկրամասի գահակալների անուններն ու նրանց օրոք տեղի ունեցած կարևոր իրադարձությունները[12]: Ըստ վիմագիր ու մատենագիր սկզբնաղբյուրների, Սյունյաց 200-ամյա թագավորության գահակալներն են Սմբատ Ա (970 (987) –998), Վասակ Ա (998–1040), Սմբատ Բ (1040–1051),

[11] Թանգարանում ուսումնասիրություններ անելու և լուսանկարելն ապահովելու համար շնորհակալություն ենք հայտնում ղեկավարությանը՝ ի դեմս տնօրեն Լյուդմիլա Գրիգորյանին:

Թանգարանի հրատարակած «Քարադարան» խորագրով գրքույկում տեղ է գտել նաև այս սարկոֆագի լուսանկարը, որի բացատրագրում նշված են չափերը և այն, որ ունի նաև հայատառ արձանագրություն: Տե՛ս Քարադարան, տեքստերը՝ **Պետրոսյան Ծ.,** լուսանկարները և ձևավորումը՝ **Հակոբյան Վ.,** Սիսիան, 2010, էջ 7:

[12] **Ստեփանոս Օրբէլեան,** Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, 1910, էջ 317–321:

Սենեքերիմ Ա (1072– (1094) 1096՞), Հասան Խաչենեցի (1166–1170)[13] և Ստ. Օրբելյանի կողմից հիշատակված երկու թագավորները:

Նրանց գահակալման ժամանակագրությունը հստակեցվել է նաև Սյունյաց հոգևոր կենտրոններից Վահանավանքի հնագիտական պեղումների ընթացքում, որոնք իրականացվել են սկսած 1966 թ.՝ վիմագրագետ Գր. Գրիգորյանի ղեկավարությամբ: Ի թիվս տարաբնույթ գտածոների՝ հայտնաբերվել են նաև տարբեր բովանդակության, այդ թվում՝ նշանավոր անձանց անուններով վիմագրեր: Դրանցից են՝ Վահանավանքի հիմնադիր, Բաղքի իշխան Ձագիկի որդի Վահանը, Սյունյաց թագավորներ Սմբատ Բ-ն, Գրիգոր Ա-ն, թագուհիներ Դինարը, Շահանդուխտը, վերջինիս և Սենեքերիմ թագավորի քույր Կատան և այլք[14]:



Նկ. 4. Ջրվեժի սարկոֆագով դամբարանը (V–VII դդ.), արտատպված Ն. Տոկարսկու «Джрвеж II» աշխատությունից, աղյուսակ 20:

Գրիգոր Ա թագավորի տապանաքարը գտնվել է Սմբատ Բ թագավորի շիրիմի կողքին վանքի սյունասրահի արևելյան հատվածի պեղումների ժամանակ: Ուղղանկյուն տապանաքարի վրա հետևյալ քառատող արձանագրությունն է. «ԹՎԱԿԱՆ ՇԻԱ (1072), ԳՐԻԳՈՐ ԹԱԳԱՒՈՐ ՈՐԴԻ

[13] **Գրիգորյան Գր.,** Սյունիքի թագավորությունը (X–XII դարեր) (ՊԲՀ, 2006, № 2, էջ 144):

[14] Պեղումների նախնական արդյունքների մասին տե՛ս **Գրիգորյան Գր.,** Վահանավանքի պեղումների նախնական արդյունքները (1966–1970 թթ.) (ԼՀԳ, 1970, № 10, էջ 81–93), **նույնի՝** Վիմագրություններ Վահանավանքի 1970–1978 թթ. պեղումներից (ՊԲՀ, 1980, № 2, էջ 154–165):

ԱՇՈՏԿԱ»[15]: Այս տապանագիրը բացառում է սարկոֆագի վիմագրում վկայված Գրիգորի նույնացումը Աշոտիկի որդի Գրիգոր Ա թագավորի հետ, ուստի հավանական է Գրիգոր Բ թագավորի անվան հիշատակությունը: Վերջինս Սենեքերիմ թագավորի չորս որդիներից ավագն էր (մյուսների անուններն են՝ Սմբատ, Սևադա, Կյուրիկե), որի մասին պատմագիրը համառոտ տեղեկություններ է հաղորդում: Սյունյաց թագավորության գահը ժառանգելու առնչությամբ կարդում ենք հետևյալը. «Եւ յետ նորա (Սենեքերիմի – Ա.Հ.) էառ զտէրութիւն նորա որդի իւր Գրիգոր՝ նուազ եւ ընդաղօտ թագաւորեալ»[16]: Նույն Պատմության աշխարհաբար տարբերակում հիշյալ հատվածն այսպես է թարգմանված. «Նրանից (Սենեքերիմից – Ա.Հ.) հետո նրա իշխանությունն ստանձնեց իր որդի Գրիգորը՝ թագավորելով քիչ և թույլ»[17]: Բանն այն է, որ Գրիգոր Բ-ն, թերևս, Սյունյաց այն գահակալն է, որն ամենաերկարն է թագավորել՝ շուրջ վեց տասնամյակ: Չնայած անհավանական թվացող այս ժամանակահատվածին՝ պատմագրի վկայությունը, կարծում ենք, պետք է մեկնաբանել «թույլ» և «անհիշարժան» իմաստներով:

Ինչ վերաբերում է Գրիգոր Բ-ի կյանքի վերջին տարիներին տեղի ունեցած դեպքերին և մահվան տարեթվին, ապա Ստ. Օրբելյանն այդ մասին հիշատակում է իր երկու աշխատություններում: Նախ Պատմության էջերում նշում է, որ սելջուկյան սուլթանության Շամսադդին Ելտկուզ աթաբեկի (1147–1175) տևական ասպատակությունների արդյունքում Սյունյաց աշխարհում տեղի ունեցան ավերածություններ, իսկ 1170 թ. գրավվեց Բաղաբերդը: Սակայն, մինչ այդ. «...ինքն (Գրիգոր Բ թագավորը – Ա.Հ.) եւ եղբայր իւր Սմբատ յառաջ քան զառնուլ բերդին մեռանին ի 615 թուին»[18], այսինքն՝ 1166-ին: Նույնը վկայված է նաև Վաղարշապատի Ս. Կաթողիկեին (Մայր տաճար Ս. Էջմիածնին) նվիրված քնարական «Ողբ»-ում.

«...Որոց վերջին Սենէքարիմ
Նաև Գրիգոր որդի նորին:
Ապա և զայս ի բաց բարձին
Ի ժամանակս Ելտկուզին

---

[15] **Գրիգորյան Գր.,** Վահանավանք. պատմահնագիտական ուսումնասիրություն, Ե., 2007, էջ 58, արձ. 34:

[16] **Ստեփանոս Օրբէլեան,** Պատմութիւն նահանգին Սիսական, էջ 320–321:

[17] **Ստեփանոս Օրբելյան,** Սյունիքի պատմություն, թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները՝ Ա. Ա. Աբրահամյանի, Ե., 1986, էջ 270:

[18] **Ստեփանոս Օրբէլեան,** Պատմութիւն նահանգին Սիսական, էջ 337:

Ազգն անիծեալ և պարսկային,
Որք հրով զաշխարհս տոչորեցին
Ի վեց հարիւր մեր թուականին
Եւ տասնևհինգ յաւելուածին...»[19]:

Ցավոք, Գրիգոր թագավորի և նրա եղբայր իշխանաց իշխան Սմբատի մահվան մանրամասների, թաղման վայրի վերաբերյալ լրացուցիչ տեղեկություններ պատմագիրը չի հաղորդում: Դժվար է ասել, թե նրանք ինչ հանգամանքներում են մահացել: Սակայն, անժխտելի է, որ իր տևական գահակալման ընթացքում Գրիգոր Բ-ն մշտապես պայքարել է սելջուկների նվաճողական ոտնձգությունների դեմ՝ ժողովրդին կոչ անելով միաբանվել և չհանձնվել[20]: Միմյանց հաջորդող պաշարումները կարող էին վերջնականապես հյուծել արդեն տարեց արքային, որով էլ, թերևս, պետք է բացատրել տապանագրում վկայված *զփառապեալ* բառի առկայությունը՝ «նեղություն», «չարչարանք», «զրկանք կրած» իմաստով:

Գրիգոր Բ-ն, ըստ էության, դարձավ Սյունյաց նախավերջին գահակալը, որին նրա իսկ ցանկությամբ հաջորդեց Խաչենի իշխաններից Հասան Գեռաքարեցին, որը կնության էր առել Գրիգորի դստերը՝ Կատային. «բայց Գրիգորն, որ իշխէր Բաղաց, ետ ածել ի Խաչենոյ իշխանացն մանուկ մի Հասան անուն ի Գեռաքարեցեացն և ետ զդուստր իւր Կատայն նմա ի կնութիւն և կացոյց ժառանգ թագաւորութեան իւրոյ»[21]: Բացի Կատայից, Գրիգորն ունեցել է մեկ դուստր ևս՝ Շուշիկ անունով, որի անունը հիշատակված է Հովհաննավանքի տապանատան վիմագրերից մեկում. «Ի Թ[ՈՒԻՆ] ՈԻԷ (1178), ՈՂՈՐՄՈՒԹ[ԵԱՄ]Բ ԱՅ, ԵՍ՝ ՇՈՒՇԻԿ, ԴՈՒՍՏՐ ԳՐԻԳՈՐՈ ԹԱԳԱՒՈՐԻՆ

[19] **Ստեփաննոս Օրպէլեանի** Ողբ ի Ս. Կաթուղիկէն, հրատարակեց Կ. Կոստանեանց, Թիֆլիս, 1885, էջ 38:

[20] Սեներքերիմ թագավորի չարանենգ սպանությունից հետո (1096 թ.՞) ընդհուպ մինչև Բաղաբերդի գրավումը (1170 թ.) սելջուկները պարբերաբար արշավում են Սյունյաց երկրամաս, ավերի ու թալանի ենթարկում թագավորության տիրույթները: 1104–1105 թթ. գրավում են Որոտնը, ապա Բղենը, 1126 թ. Հարոն ամիրան կարճ ժամանակով գրավում է Արևիք գավառն (այժմյան Մեղրին) ու Կաքավաբերդը, 1151 թ. սելջուկների ձեռքն են անցնում Շլորուտի, 1157-ին՝ Մեղրիի բերդերը: Այս խառնակ պայմաններում էլ 1166 թ. անսպասելիորեն վախճանվում են Գրիգոր Բ թագավորն ու նրա եղբայր իշխանաց իշխան Սմբատը (տե՛ս Հայ ժողովրդի պատմություն, ՀՍՍՀ ԳԱ, հ. III, Հայաստանը զարգացած ֆեոդալիզմի դարաշրջանում (IX դ. կեսերից մինչև XIV դ. կեսերը), Ե., 1976, էջ 477–478, **Գրիգորյան Գր.,** Սյունիքը Օրբելյանների օրոք, Ե., 1981, էջ 37–39):

[21] **Ստեփանոս Օրբէլեան,** Պատմութիւն նահանգին Սիսական, էջ 336–337:

ԲԱՂԱՑ, ՀԱԼԱԾԵԱԼ Ի ՄԵՐՄԷ ԳԱԻԱՌԷ ԵԿԻ ՅԱՇԽԱՐՀՍ ՀԱՅՈՑ, Ի ՎԱՆՍ ՅՈՀԱՆՈՒ... ԵՏՈՒ ՁԱՔ ՍՐԲՈՅՆ ՍՏԵՓԱՆՈՍԻ Ի ՅՈՒԽՏՍ ՄԲ՝ ՅԻՇԱՏԱԿ ԻՆՁ...»[22]:

Գրիգորի մահից հետո Հասան Խաչենեցին թագավորել է նախքան Բաղաբերդի գրավումը, քանի որ. «մինչ զբերդն կամէին առնուլ՝ Հասան կացոյց բերդապահս, և ինքն առեալ զկին իւր և զընտանիս՝ ի գիշերի ել ի բերդէն և անց, գնաց ի գաւառ իւր և ի տուն ի Խաչէն»[23]: Փաստորեն, Բաղաբերդի գրավումով վերջ դրվեց Սյունյաց թագավորությանը, որի գահակալները «...էր որ անզաւակ մնացին, և էր որ կիսօրեայ փոխեցան, էր որ սպանան և գերեցան եւ մնացեալ էին միայն այս Գրիգոր և Սմբատ, որք այսու օրինակաւ բարձան»[24]:

Վահանավանքի 1966 թ. պեղումների ժամանակ Ս. Գրիգոր Լուսավորիչ եկեղեցու արևելյան սարալանջից գտնվել է Գրիգոր և Սմբատ եղբայրների անվանակիր մի խաչքար՝ հետևյալ արձանագրությամբ. «...ԶԳՐԻԳՈՐ ԵՒ ԶՍՄՊԱՏԻԿ ՅԻՇԵԱ ՔՍ ԱԾ»[25]: Վիմագրի առաջին հրատարակիչ Գր. Գրիգորյանը ծանոթագրում է, որ հիշատակված Գրիգորն ու Սմպատիկը Սյունյաց Սենեքերիմ թագավորի որդիներն են, որոնք իրենց մահկանացուն կնքել են 1166 թ.[26]: Դատելով արձանագրության բովանդակությունից՝ խաչքարը կերտվել է եղբայրների հիշատակին, որոնք, ըստ ամենայնի, միասին են վախճանվել: Գր. Գրիգորյանը նախապես հավանական է համարել նրանց՝ Վահանավանքում թաղված լինելու հանգամանքը[27], որն այդպես էլ չի հաստատվել տապանագրերի բացակայության պատճառով: Նա նաև արձանագրում է, որ Սյունիքում և, մասնավորապես՝ Վահանավանքում, մի շարք անձնանուններ ավարտվում են *իկ* փաղաքշական մասնիկով, ինչպես օրինակ՝ Սմպատիկ, Գրիգորիկ, Վահանիկ, Աշոտիկ[28]: Հետաքրքիրն այն է, որ խնդրո առարկա տապանագրում ևս *Գրիգոր* անունը վկայված է

---

[22] **Ղաֆադարյան Կ.,** Հովհաննավանքը և նրա արձանագրությունները, Ե., 1948, էջ 77, արձ. 4:

[23] **Ստեփանոս Օրբէլեան,** Պատմութիւն նահանգին Սիսական, էջ 337:

[24] Նույն տեղում, էջ 337–338: Սյունյաց թագավորության անկման մասին տե՛ս նաև **Հակոբյան Թ.Խ.,** Սյունիքի թագավորությունը պատմա-աշխարհագրական առումով, Ե., 1966, էջ 114–115:

[25] **Գրիգորյան Գր.,** Վահանավանք, էջ 42, արձ. 10:

[26] Նույն տեղում, էջ 43:

[27] **Գրիգորյան Գր.,** Սյունիքը Օրբելյանների օրոք, էջ 41, ծանոթ. 26:

[28] **Գրիգորյան Գր.,** Վահանավանք, էջ 43:

Գրիգորի ձևով, որը *Գրիգորիկ* անվան արտահայտչաձևերից պետք է լինի, այլ ոչ *Գրիգոր անվան* սեռական հոլովաձևը:

Այն, որ տապանագրում Գրիգորին թագավորի փոխարեն հիշատակված է «յարքա» տիտղոսով (բառավերջին *յ*-ն փորագրիչը սկզբում է զետեղել) չպետք է տարակույս հարուցի, քանի որ նմանօրինակ զուգաձևությունները վիմագիր և մատենագիր սկզբնաղբյուրներում բազմաթիվ են: Իբրև օրինակ, հատվածաբար վկայակոչենք հենց Վահանավանքի վիմագրերից երկուսը, որոնցում հատվածներ, որոնցում Շահանդուխտ թագուհին հիշատակված է մի դեպքում. «…ԴՈՒՍՏՐ ՍԵՒԱԴԱՒ ԱՂՎԱՆԻՑ ԱՐՔԱՒ…»[29], մեկ այլ դեպքում. «…ԴՈՒՍՏՐ ՍԵՒԱԴԱՒ ԱՂՎԱՆԻՑ ԹԱԳԱՒՈՐԻ…»[30]:

Ամփոփելով արձանագրենք, որ Սիսիանի թանգարանի Քարադարանում ցուցադրված սարկոֆագն, ըստ արձանագրության, Սյունյաց Գրիգոր Բ արքայինն է (մահ. 1166 թ.): Իհարկե, բացառված չէ, որ հիշատակվածը նշանավոր իշխանական տան ներկայացուցիչ է, որն իրեն պարզապես *արքա* է կոչում, սակայն, սա քիչ հավանական է: Այնուամենայնիվ, նկատի ունենալով ներքոնշյալ դրույթները, մենք հակված ենք սարկոֆագի վիմագրում վկայված Գրիգորին նույնացնել Սյունյաց արքայի հետ.

ա. Չպետք է պատահական համարել սարկոֆագի՝ բազալտից լինելու հանգամանքը, քանի որ դրանք, սովորաբար, պատրաստում էին տուֆից, որն ավելի հեշտ էր մշակվում: Այս երևույթը որոշակիորեն վկայում է հանգուցյալի ունեցած բարձր դիրքի մասին:

բ. Սարկոֆագի Շաքիից ծագած լինելը չպետք է կասկած հարուցի, քանի որ բնակավայրում վավերացվել են դամբարանային (այդ թվում՝ սարկոֆագային) այլ թաղումներ ևս: Սակայն, կասկածելի է մնում Սյունյաց արքայի՝ Շաքիում թաղվելու պատճառը: Հիշենք, որ Սյունյաց գահակալներից Սմբատ Ա-ն և Վասակ Ա-ն, ըստ Ստ. Օրբելյանի, ամփոփվել են Տաթևի վանքի գավթում, մյուսները՝ Վահանավանքում: Կարելի է միայն ենթադրել, որ Գրիգոր արքայի սարկոֆագով դամբարանը գտնվել է Շաքիի վանքում կամ նրանից ոչ հեռու: Բայց, ցավոք, ոչ այն, ոչ էլ վանական համալիրը մեզ չեն հասել: Հավանական է, որ սկսված սելջուկյան ահագնացող ասպատակություններն են պատճառ հանդիսացել, որ Գրիգոր Բ-ի տապանը չի դրվել ավանդական տա-

[29] **Գրիգորյան Գր.,** Վահանավանք, էջ 63, արձ. 37:

[30] Նույն տեղում, էջ 71, արձ. 55:

պանավայրերում (Տաթև, Վահանավանք), այլ քիչ հայտնի՝ թերևս գաղտնի մի տեղում, որպեսզի թշնամիների ձեռքով աճյունը չանարգվի[31]:

գ. Սյունյաց Գրիգոր Բ թագավորը գահակալել է առնվազն XII դարասկզբից և ըստ պատմագիր Ստ. Օրբելյանի՝ եղբոր հետ միասին իր մահկանացուն կնքել է 1166 թ.: Ինչպես պատմագրի հիշատակությունը, այնպես էլ արձանագրության հնագրական առանձնահատկությունները հիմք են տալիս սարկոֆագը թվագրել XII դարով:

դ. Տևական գահակալման ընթացքում Գրիգոր թագավորը մշտապես պայքարել է սելջուկ-թուրքերի դեմ, հաճախ նաև՝ հաղթանակելով: Վիմագրում նրան վերագրված *զփառապսակ* բառի առկայությունը կարելի է մեկնաբանել հենց այդ տեսանկյունից:

ե. Այն, որ *արքա* տիտղոսով հիշատակվում էին հիմնականում թագավորները, ապացուցվում է վիմագիր ու մատենագիր սկզբնաղբյուրներով:

զ. *Գրիգորի* անվանաձևը, թերևս, նույն *Գրիգորիկն* է, քանի որ *իկ* փաղաքշականով հայտնի էին Սյունյաց աշխարհիկ բարձրաստիճաններից շատերը, ինչպես օրինակ՝ Ձագիկ, Աշոտիկ, Վասակիկ, Գրիգորիկ, Սմպատիկ և այլք:

THE EPONYMOUS SARCOPHAGUS OF KING GRIGOR II OF SYUNIK

HARUTYUNYAN A.

Summary

The sarcophagus (discovered at the wayside leading to Shaki village in 1985) exhibited at Karadaran (open-air hall of stone artifacts) of the History Museum named after Adontz in the town of Sisian.According to the three-line inscription preserved on one of the narrow facets, the remains of King Grigor are kept there. In the chronological book “Gavazangirk” about kings of Syunik two persons bearing the name Grigor are mentioned; Grigor I, the son of Ashot (Ashotik, 1051–1072), Grigor II, the son of Senekerim (1096(?)–1166). The first is buried in Vahanavank and his tombstone was found during the archaeological excavations of the monastery, while historiographer Stepanos Orbelyan providesonly

[31] Այս տեսակետը մեզ հուշեց աղբյուրագետ Կարեն Մաթևոսյանը:

conciseinformation about Grigor II the elder son of King Senekerim, who died in the same year as his brother Smbat in 1166. The paleographic inscription of the sarcophagus is also characteristic of XII c.. Taking into consideration of the abovementioned, Grigor, mentioned in the inscription of the sarcophagus, should be identified with the king of Syunik. The presence of the inscription on the sarcophagus enables us to assume that it was not buried but was placed in an analogous tomb structure already known from Jrvezh.

ЭПОНИМНЫЙ САРКОФАГ СЮНИКСКОГО ЦАРЯ ГРИГОРА II

АРУТЮНЯН А.

Резюме

Саркофаг, обнаруженный в 1985 г. на обочине дороги, ведущей в село Шаки, выставлен под открытым небом в Карадаране (хранилище каменных артефактов при Историческом музее им. Н. Адонца в г. Сисиане). Согласно трехстрочной надписи, сохранившейся на одной из узких сторон саркофага, в нем находятся останки царя Григора. В хронологическом списке сюникских царей – «Гавазанагирк» упомянуты два Григора – Григор I, сын Ашота (Ашотик, 1051–1072), Григор II, сын Сенекерима (1096(?)–1166). Первый похоронен в Ваанаванке. Его надгробный камень был найден во время археологических раскопок монастыря, а историограф Степанос Орбелян дает лишь краткую информацию о Григоре II – старшем сыне царя Сенекирима, умершем в год смерти своего брата Смбата, в 1166 г. Палеографические особенности надписи на саркофаге также характерны для XII в. Исходя из сказанного, Григора, упомянутого в надписи на саркофаге, следует идентифицировать с царем Сюника. Наличие надписи на саркофаге позволяет предположить, что он не был погребен, а был помещен в аналогичную структуру гробниц, уже известную из Джрвежа.

ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ
ARCHAEOLOGY

ԱՐՑԱԽԻ ՆՈՐԱՀԱՅՏ ԱՂԱՀԵՃ ԱՄՐՈՑԸ ԵՎ ՏԱՃԱՐ-ԶԻԿՈՒՐԱՏԸ

ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ Բ., ՍԱՐԳՍՅԱՆ Գ., ԴԱՎԹՅԱՆ Ա.
info@shoushi.am; gaganj@rambler.ru; davtan@yahoo.com

Աղահեճ կամ, ինչպես այն գրանցվել է Արցախի պատմամշակութային հուշարձանների պետական կադաստրում, Միրիկ-1 ամրոցը գտնվում է Արցախի Հանրապետության Քաշաթաղի շրջանի Միրիկ գյուղի արևմտյան եզրի բարձրադիր բլրի գագաթին: Ամրոցը տեղակայված է Աղավնո գետի աջ ափին բարձրացող, արևմուտք-արևելք առանցքով ձգվող բազալտի լավայի հոսքով կազմավորված լեռնաբազուկի արևելյան վերջավորության վրա *(նկար 1)*:

Հուշարձանը հայտնաբերել է հնագետ Գ.Մ. Սարգսյանի 2013 թ. Արցախի Հանրապետության պատմամշակութային հուշարձանների հաշվառման, գոտեվորման պետական ծրագրի շրջանակներում իրականացվող դաշտային հետախուզական աշխատանքների ընթացքում[1]: Հուշարձանի վերաբերյալ պատմական տեղեկություններ չկան: Այն չի հիշատակվում ո՛չ միջնադարյան աղբյուրներում, ո՛չ տեղագիր հեղինակների կամ այլոց ճանապարհորդական հուշերում և ո՛չ էլ խորհրդային ու հետխորհրդային շրջանի ուսումնասիրողների մոտ: ՀՀ ԳԱԱ Հայագիտական ուսումնասիրությունները ֆինանսավորող համահայկական հիմնադրամի «Արցախի նորահայտ ամրոցների ուսումնասիրություն» թեմայի շրջանակներում, 2016–2017 թթ. հուշարձանը մանրամասն հետազոտել է Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի գիտա-

[1] Տե՛ս **Սարգսյան Գ., Գնունի Ա.,** Հակոբյան Ա., Սյունիքի արևելյան սահմանների պաշտպանական համակարգի ձևավորումը մ.թ.ա. 2–1 հազարամյակներում, Վէմ, Ե., 2015, 1(45), էջ 160–162: **Ավետիսյան Հ., Գնունի Ա., Բոբոխյան Ա., Սարգսյան Գ.,** Բրոնզ-երկաթեդարյան Սյունիքի սրբազան լանդշաֆտը, Ե., 2015, էջ 10, 20:

հետազոտական խումբը: Կիրառելով նորագույն տեխնոլոգիաներ՝ խումբը, ի թիվս այլ նորահայտ ամրոցների, այստեղ ևս իրականացրեց անօդաչու թռչող սարքով (դրոն) հուշարձանի տարածքի նկարահանում, և լուսանկարների համակարգչային մշակման արդյունքում ստացավ հուշարձանի տեղահանույթն ու երևացող կառույցների գլխավոր հատակագիծը[2]: Վերջինս հնարավորություն ընձեռեց ուսումնասիրությունն ավելի հիմնավորված ու առարկայական դարձնել *(նկար 2)*:

Ամրոցը բաղկացած է լեռնաբազուկի գագաթնագծին տեղադրված միջնաբերդից, նրա լանջերին նստած բնակատեղիից ու բլրի ստորոտում և արևմտյան կողմում սփռվող դամբարանադաշտից: Ամրոցի բնակատեղին նստած է ամրոցակալ բլրի հյուսիսային ու հարավային լանջերին՝ մինչև 7.0 մ բարձրությամբ պահպանված պարիսպ-հենապատերով կազմակերպված արհեստական դարավանդներին: Բնակատեղիի հետքեր նկատվում են նաև արհեստական դարավանդներից դուրս, բարձունքի ստորոտում: Միջնաբերդի և բնակատեղիի բոլոր պարիսպները կառուցված են մեծածավալ անմշակ քարերից՝ չոր կիկլոպյան շարվածքով:

Միջնաբերդն զբաղեցնում է սրածայր լեռնաբազուկի 350 մ X 30 մ չափերով նեղ ու երկար, ակնհայտորեն մարդու կողմից հարթեցված մակերեսով գագաթնագիծը: Այն ամբողջ պարագծով ամրացված է եղել պարիսպներով, որոնցից պահպանվել են հիմնաքարերը: Ամենամատչելի՝ արևմտյան կողմից միջնաբերդը պաշտպանված է մոտ 50 մ երկարությամբ ու 2,0 մ լայնությամբ հզոր պարսպով, որի հյուսիսային եզրին նկատվում է միջնաբերդի գլխավոր մուտքը:

2017 թ-ի օգոստոսին ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի ու ԵՊՀ Հնագիտության և ազգագրության ամբիոնի համատեղ արշավախումբը ստուգողական պեղումներ իրականացրեց ամրոցի երկու տեղամասերում[3]: Պեղումների ընթացքում պարզվեց, որ ամրոցը կառուցվել է Ք.ա. 9–8-րդ դարերից ոչ վաղ, և որպես ամրոց գոյատևել է մոտ 300 տարի: Ամրո-

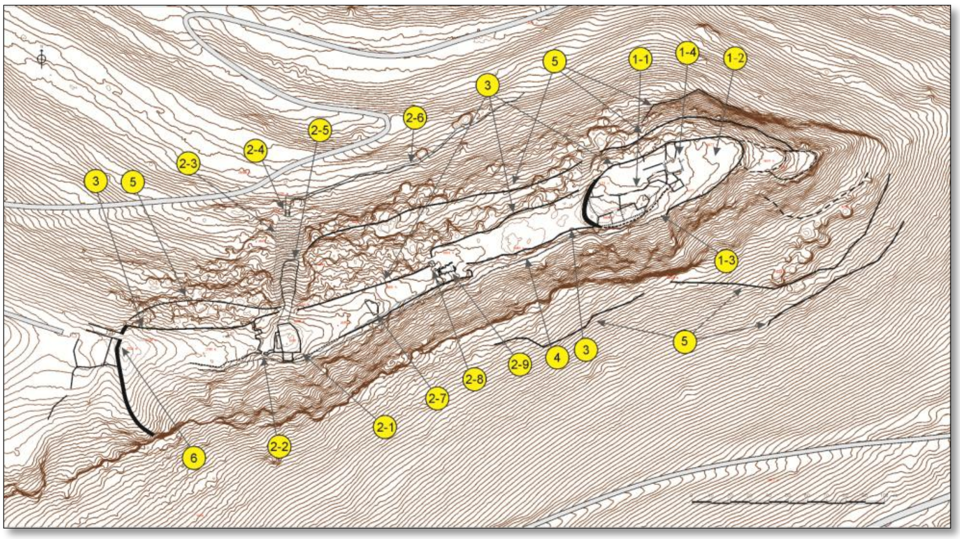
---

[2] «Դրոն»-ը գիտահետազոտական խմբին է նվիրել Արցախի թեմի առաջնորդ Պարգև արք. Մարտիրոսյանը, ինչի համար մեր երախտագիտությունն ենք հայտնում.

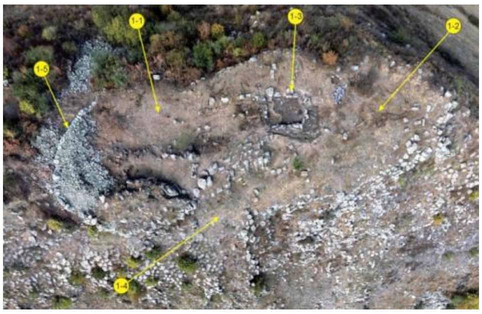
[3] Պեղումները նախաձեռնել էր «Քաշաթաղ» հիմնադրամը՝ «Հայրենասեր» կազմակերպության ներկայացուցիչ, բարեգործ՝ Ստեփան Սարգսյանի ֆինանսավորմամբ: Արշավախմբի ղեկավարն էր ԵՊՀ Հնագիտության և ազգագրության ամբիոնի վարիչ պ.գ.դ. Հ. Ավետիսյանը, անդամներն էին Գ. Սարգսյանը, Ա. Գնունին, Բ.Կարապետյանը և Ա. Դավթյանը:



Նկար 1. Աղահեճ ամրոցի ընդհանուր տեսքը հարավից



Նկար 2. Աղահեճ ամրոցի տեղահանույթը, երևացող կառույցների գլխավոր հատակագծով ու առանձին շինությունների համարակալմամբ (հորիզոնականները անցկացված են 1,0 մետրից)



Նկար 3. Դղյակը վերևից
(նկարված է դրոնով)



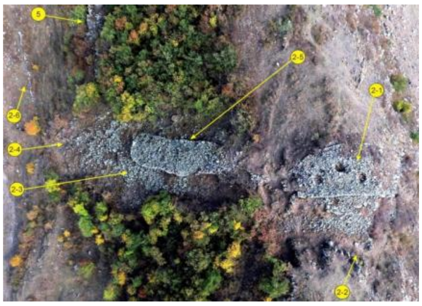
Նկար 4.Դղյակի կորագիծ պարսպի
ճակատի հատված



Նկար 5. Ժայռակերտ դարպասները
արևմուտքից (դիմացը պարսպի ճակատն է)



Նկար 6. Հատված կուռքերի հարթակից



Նկար 7. Զիկուրատը վերևից (նկարված է
դրոնով



Նկար 8. Զիկուրատի աշտարակը
արևմուտքից



Նկար 9. Ձիկուրատի աստիճանավանդակը ներքևից



Նկար 10. Զիկուրատի աստիճանավանդակի շքամուտքը



Նկար 11. Ժապավենաձև հարթակների արմ. ճակատը



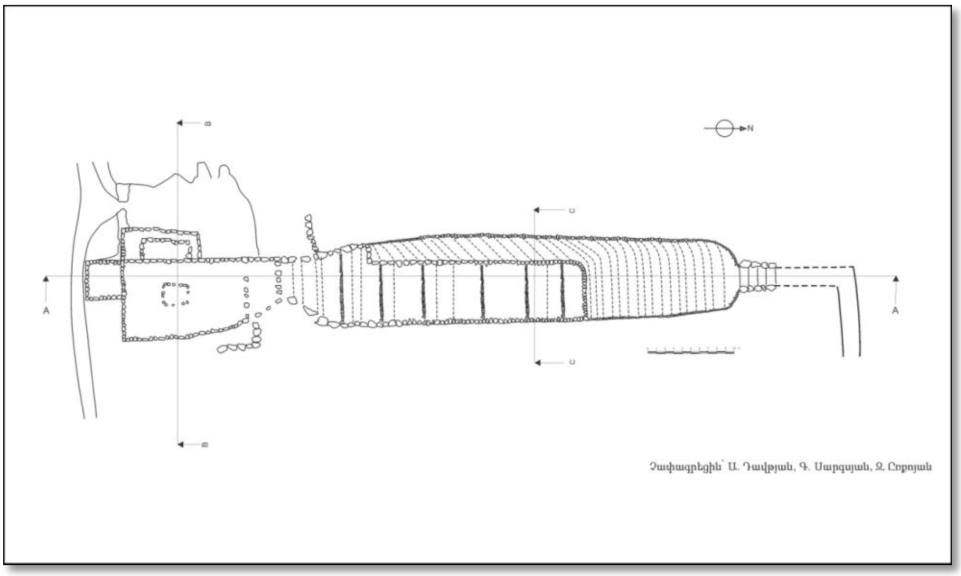
Նկար 12. Նույնի հատվածը



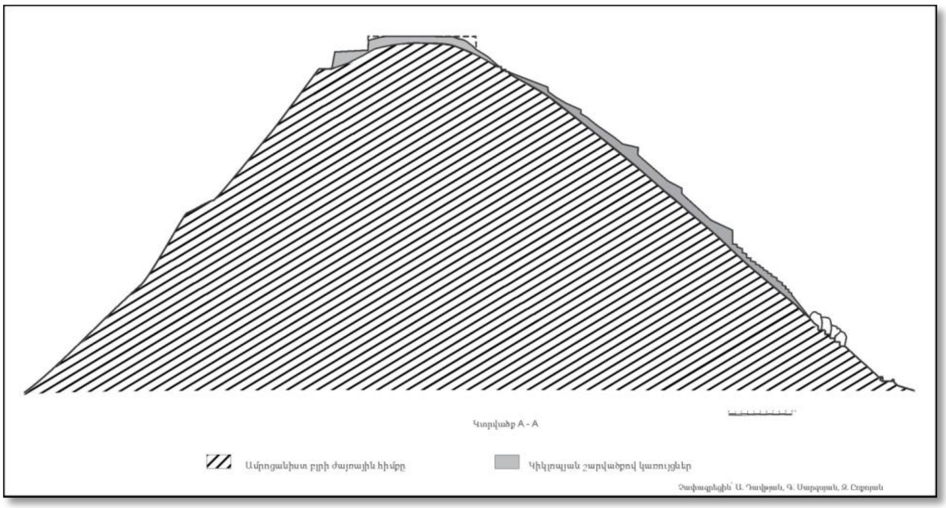
Նկար 13. Տաճար տանող ճանապարհի հատված



Նկար 14. Ժայռապատկեր քարտեզ-սխեման



Նկար 15. Զիկուրատի սխեմատիկ հատակագիծը աստիճանավանդակի փռվածքով



Նկար 16. Զիկուրատի և ամրոցանիստ լեռան սխեմատիկ կտրվածքը

ցի միջնաբերդի բոլոր շինությունները միաշերտ են և կառուցվել են միանգամից՝ երկաթի լայն տարածման ժամանակաշրջանում: Մինչև Ք.ա. 9-րդ դարը այստեղ բնակավայր չի եղել, իսկ Ք.ա. 6-րդ դարում ամրոցը լքվել է, և դրանից հետո՝ վաղ հայկական, անտիկ, վաղ ու զարգացած միջնադարում դրա շրջակայքում բնակվել են մարդիկ, բայց ամրոցը, որպես այդպիսին, չի օգտագործվել և միջնաբերդում մշտական բնակություն չի եղել: Պեղումների արդյունքները և նախնական հետազոտությունները թույլ են տալիս միջնաբերդի կառուցապատումը դիտարկել որպես երկու հիմնական՝ ծավալա-տարածային և գործառութային համալիրների միասնություն.

1. Պալատական՝ վարչա-կառավարչական համալիր՝ «դղյակ» (պալատ և «ագորա»):

2. Հոգևոր կրոնա-պաշտամունքային համալիր (ժայռակերտ դարպասներ, Կուռքերի հարթակ, և տաճար-զիկուրատ):

<u>1. Պալատական, վարչա-կառավարչական համալիր՝ *դղյակ*.</u>

<u>Դղյակը</u> (կոորդինատներն են՝ N. 39 41 24,1 E. 46 19 40,7 Alt. 1596) տեղակայված է միջնաբերդի ծայր արևելյան եզրին և բաղկացած է երկու մասից՝ այսպես կոչված պալատից (հնարավոր է նաև պաշտամունքային կառույց) և բաց հրապարակից *(նկար 3)*: Հատակագծում եռանկյունաձև 90x40 մ. չափերով դղյակը առանձնանում է միջնաբերդի հիմնական հատվածից 3,0 մ լայնությամբ, 30,0 մ երկարությամբ ու մինչև 4,0 մ բարձրությամբ պահպանված կորագծով ընթացող հզոր կիկլոպյան պարսպով *(նկար 4):* Պալատը բազմասենյականոց կառույց է, որի հյուսիսային հատվածը զբաղեցնում է պալատի ներքին բակը: Հարավային հատվածի սենյակները, կից լինելով ժայռագծին, մասամբ ժայռափոր են: Պալատի արևելյան՝ հրապարակին նայող 3 սենյակների ճակատները կառուցված են կողքի վրա ցից կանգնած մեծ, տափակ սալերից՝ այսպես կոչված օրտոստատ տեխնիկայով: Այս շինարարական տեխնիկան հազվադեպ է կիրառվել երկաթեդարյան ժամանակաշրջանում և օգտագործվել է հիմնականում հասարակական մոնումենտալ կառույցներում: Պալատի արևելյան ճակատի դիմաց տարածվում է արտաքին պարագծով կիկլոպյան պատերով եզերված բաց հրապարակ: Միջնաբերդի հարավային պարսպագծի տակով դեպի դղյակ է գալիս միջնաբերդի գլխավոր ճանապարհը և լայն բացված դարպասով մտնում բաց բակ:

Դղյակը, իր կառուցապատման առանձնահատկություններով հանդերձ, միջնաբերդի գլխավոր ճանապարհի վերջնակետում գտնվող հասարակական

նշանակալի (մոնումենտալ) կառույց է, որի դիմաց տարածվում է բաց հրապարակ: Կառուցապատման նման ծավալա-տարածային լուծումը հիշեցնում է հին աշխարհի համայնավարական հասարակություններում գործող հասարակական հավաքատեղիի, ժողովատեղիի՝ *ագորայի* կազմակերպման սկզբունքը, ինչի տարրերը այս համալիրում ակնհայտ են: Ընդարձակ ագորա հրապարակի առկայությունը խոսում է ստվար բնակչություն ունեցող ամրոց-բնակատեղիի մասին:

<u>Բ. Հոգևոր, կրոնա-պաշտամունքային համալիր</u>

Հոգևոր՝ կրոնա-պաշտամունքային նշանակության կառույցներն զբաղեցնում են միջնաբերդի տարածքի մոտ ¾-ը և ներկայացված են երեք ճարտարապետական համալիրներով.

<u>ա. Ժայռակերտ դարպասների խումբ.</u>

Գտնվում է զիկուրատի ու պալատական համալիրի ճիշտ մեջտեղում (կոորդինատներն են՝ N. 39 41 22,5 E. 46 19 35,8 Alt. 1611): Բաղկացած է ժայռակերտ դարպասներից, նրանց թիկունքում գտնվող երկու սենյակներից (որոնցից մեկը՝ գետնափոր) և միջնաբերդի գլխավոր ճանապարհից համալիր մտնող ժայռափոր մուտքից: Ժայռակերտ դարպասները պատաշարով կառուցված շինություն չեն, այլ միջնաբերդի մակերեսի բնական ժայռային մերկացումները մարդու կողմից կտրելու, արհեստականորեն հարթեցնելու ընթացքում ակնհայտորեն միտումնավոր թողնված ուղղահայաց պատ հիշեցնող նեղ ու երկար բնական ժայռազանգված, որի մեջ բացված է մուտք-անցում՝ դարպաս: Դարպասի ներսում բնահողի բազալտե զանգվածի մեջ 2.2 մ խորությամբ փորված, բացված է 7x3 մ չափերով ժայռափոր սենյակ: Վերջինս եղել է երկհարկանի շինության կիսանկուղային առաջին հարկը:

Ժայռակերտ դարպասների ճակատային գիծը մեզ է հասել խարխլված վիճակում: Նրա երկու աhռելի զանգվածները ժամանակի ընթացքում տեղից պոկվել, սահել են գետնափոր սենյակի մեջ: Այնպես որ, երբեմնի ժայռային պատի ճակատից տեղում կանգուն են մնացել հյուսիսային ժայռազանգվածը և դարպասի հարավային՝ աջակողմյան շրջանակը կազմող 2.5 մ բարձրությամբ մի ցից կանգնած ժայռաբեկոր *(նկար 5)*: Համալիրը, բացի զիկուրատին նայող ժայռակերտ դարպասներից, ունեցել է նաև միջնաբերդի հիմնական ճանապարհից առանձնացված մուտք:

բ. Կուռքերի հարթակ-սրբատեղի

Ժայռակերտ դարպասների համալիրի և զիկուրատի միջև ընկած բաց տարածքի կենտրոնի բլրակին պահպանվել են քարաշեն պատի մեջ վերցրած 8–10 շարքով կանգնեցված 0,5–0,7 մ բարձրության ցից քարեր *(նկար 6)*: Քարերի ծայրերը շատ դեպքում կոտրված են, բայց մեկի վրա հստակ երևում է նախաքրիստոնեական պաշտամունքային կուռքի արձանիկին բնորոշ գլուխ ընդգծող ակոսավոր փորվածքը: Կուռքի կողքի ցից ժայռակտորի մեջ փորված է սանդի մշակված կլոր փոս: Նման խմբավորված կանգնած ցից քարեր միջնաբերդի այլ կետերում չկան, ուստի կարելի է ենթադրել, որ պատաշարի մեջ վերցված այս ցից քարերը եղել են նախնյաց Կուռքերի հարթակի իմաստը կրող սրբատեղի:

գ. Տաճար – զիկուրատ

Գտնվում է միջնաբերդի կենտրոնում (կոորդինատներն են՝ N. 39 41 21,4 E. 46 19 32,8 Alt. 1619): Բաղկացած է միջնաբերդի ամենաբարձր կետի բլրակին կանգնած բազմաստիճան բուրգ-աշտարակից, դրան արևմուտքից հարող ժայռափոր ծավալից և ամրոցանիստ լեռնաբազուկի հյուսիսային լանջից դեպի բուրգ-աշտարակ բարձրացող, երկարաձիգ, թեքադիր աստիճանավանդակից ու ժապավենաձև հարթակներից (նկար 7, նկար 15, նկար 16): Ամբողջ համալիրը կառուցված է անմշակ ճեղքած քարերից՝ չոր կիկլոպյան շարվածքով:

Մինչև 4.0 մ բարձրության բուրգ-աշտարակը (նկար 8) ավարտվում է 9.60x14.50 մ չափերի հարթ, անհավասար ուղղանկյուն հարթակով: Աշտարակին հարավից կից են մեկ, իսկ արևմուտքից՝ երկու ավելի փոքր, աստիճանաձև հարթակ-որմնահեծեր: Աշտարակի հարթակի կենտրոնում թեթև ուրվագծվում են ուղղանկյուն ենթադրաբար սեղան-ատրուշանի հիմք հանդիսացող կառույցի հիմնաքարերը: Գագաթի հարթակի մակերեսին առկա են գանձախույզերի կողմից փորված երեք ոչ խորը փոսեր, որոնց մեջ երևում է հարթակի միատարր քարաշեն զանգվածը: Աշտարակը տեղակայված է միջնաբերդի գագաթի ամենանեղ կետում և իր ու հարավային հարթակ-որմնահեծի երկարությամբ ամբողջովին փակում է միջնաբերդի մուտքից դեպի ժայռակերտ դարպասներ ու պալատական համալիր տանող անցումը: Այն հնարավոր է իրականացնել աշտարակը հարավից շրջանցելով՝ միջնաբերդի գլխավոր ճանապարհով: Արևմուտքից զիկուրատի աշտարակը սահմանազատվում

է 2.5-3.0 մ խորությամբ փորված մոտ 12.0x6.0 մ չափերի մի կառույցով (հնարավոր է՝ սենյակ կամ գետնափոր ներքին բակ)։ Վերջինիս հարավային ճակատը կազմող ժայռային պատի մեջ բացված 1.5 մ լայնությամբ փորված մուտքը տանում է դեպի միջնաբերդի գլխավոր ճանապարհը։

Առանձնակի ուշադրության է արժանի զիկուրատի թեքադիր հարթակ-աստիճանավանդակը (նկար 9)։ Այն սկիզբ է առնում ամրոցանիստ լեռնաբազուկի հյուսիսային ստորոտի արևելյան կողմից դեպի տաճար տանող հնագույն ճանապարհից (նկար 13), որի մոտ 200 մ պահպանված հատվածն ունի 2.0-2.5 մ լայնություն, մասամբ սալապատ մակերես և ներսից ամրացված է լանջի թեքությունը պահող քարաշեն ցածր հենապատով։ Ճանապարհի վերջնակետից մոտ 6.0 մ վերև պահպանվել է զիկուրատի աստիճանավանդակի կանոնավոր կառուցված շքամուտքը։ Այն երկու կողմերից զանգվածեղ ժայռաբեկորներով ուղղորդվող, 2.0 մ լայնությամբ, 5 շարք աստիճաններով վեր բարձրացող անցում է (նկար 10)։ Շքամուտքից վերև աստիճանավանդակը լայնանում է մինչև 8.0 մ և այս չափերով, ամբողջովին քարաշեն, ուղիղ բարձրանում է մինչև զիկուրատի գագաթը։

Թեքադիր աստիճանավանդակի ընդհանուր երկարությունը 70.0 մ է, թեքությունը՝ 45°, ներքին ու վերին կետերի բարձրության նիշերի տարբերությունը՝ 46.0 մ, ամենամեծ լայնությունը՝ 8.0 մ։ Զիկուրատի աստիճանավանդակը կազմված է երկու հատվածներից՝ ժապավենաձև եզրապատերով հարթակներից *(նկար 11, նկար 12)* և նրան ներքևից հարող ու աջ կողմից շրջանցող հիմնական աստիճանավանդակից։ Վերջինս սկիզբ է առնում ներքևի շքամուտքից և 8.0 մ լայնությամբ բարձրանում մինչև ժապավենաձև հարթակների 3.0 մետրանոց ճակատը։ Այստեղ նա շրջանցում է հարթակները աջից և արդեն 2.5 մ լայնությամբ բարձրանում մինչև զիկուրատի աշտարակ։ Հիմնական աստիճանավանդակը եզրագծերում պատաշար չունի և նրա թեքադիր մակերեսը, ամբողջ լայնությամբ կազմված է միջին չափի, ճեղքած, անմշակ քարերից չոր շարվածքով դրված առնվազն 25-30 աստիճաններից։ Վերջիններիս պահպանվածությունը տարբեր է, բայց կարելի է ընդունել, որ աստիճանի միջին բարձրությունը 0,5-0,8 մ է, լայնությունը՝ 0,8-1,5 մ։ Կանոնավոր քարաշեն եզրապատերով ներփակվող ժապավենաձև հարթակները հիմնական աստիճանավանդակից բարձր կանգնած երկարաձիգ թեքադիր տարածություն է։ Այն սկիզբ է առնում վերևից՝ զիկուրատի աշտարակից և, իջնելով մինչև աստիճանավանդակի բարձրության կեսը, փակվում է 3,0 մ բարձրության ճակատով։

Ժապավենաձև հարթակի մակերեսի տարբեր նիշերում պահպանվել են 4–5 մինչև 1,0–1,6 մ բարձրության, ճակատներով փակվող փոքր հարթակ-հրապարակներ: Վերջիններս միմյանց հետ կապվում էին արևելյան եզրում ուրվագծվող նեղ աստիճաններով: Այն տպավորությունն է ստեղծվում, որ ժապավենաձև թեքադիր տարածքում ժամանակին դրանք կազմված են եղել իրար հաջորդող մի քանի փոքր, հորիզոնական մակերեսով հրապարակ-հարթակներից: Ստացվում է, որ ժապավենաձև հարթակները զիկուրատի բուրգ-աշտարակի գործառույթի շարունակությունը կրող տարր են՝ մի այլ ճարտարապետական ձևի մեջ, որի իմաստն ու խնդիրը հենց այդ փոքր հարթակ-հրապարակներն էին:

Ամփոփելով զիկուրատ-տաճարի նկարագրությունը, հիշենք, որ այս կառույցների հայրենիքը Միջագետքն է: Իհարկե, առանձին աշտարակատիպ պաշտամունքային կառույցներ Հայաստանում հայտնի են դեռ վաղ բրոնզի դարաշրջանից (Մոխրաբլուր, Ջրահովիտ), բայց ակնհայտ է, որ այդ, հանրային կարիքների համար նախատեսված սրբարանները համադրելի չեն միջագետքյան տաճարների հետ[4]: Որոշ մասնագետներ զիկուրատ էին համարում նաև Էրեբունիի ուրարտական Խալդի աստծո տաճարի հարավային կողմի քառանկյուն աշտարակը[5]:

Արցախյան տաճարը թվագրվում է շատ ավելի ուշ ժամանակաշրջանով և այլ մշակութային միջավայրի արգասիք է, բայց որպես ճարտարապետական կառույց, լիովին համապատասխանում է զիկուրատներին: Հիշենք. որ այդ բառը բաբելոներեն նշանակում է «սարի գլուխ»[6], այսինքն՝ տաճար սարի գլխին: Զիկուրատի պարտադիր հատկանիշներն են՝ բազմաստիճան արհեստական բուրգի (սարի) գագաթին կանգնած գլխավոր աստծո տաճարը և ստորոտից դեպի գագաթի տաճար տանող աստիճանավանդակը: Զիկուրատի ստորին հարթակ-աստիճանները հաճախ նվիրվում էին պանթեոնի մյուս աստվածներին: Արցախյան զիկուրատը կառուցված է բնական բլրի գագաթին, բայց հստակ ընդգծված աստիճանավանդակով ու դեպի տաճար տանող

---

[4] **Ավետիսյան Պ.,** Հայկական լեռնաշխարհի հնամշակութային միջավայրի ձևափոխումների հիմնական միտումները վաղ բրոնզի դարում, (ՊԲՀ, № 2, Ե., 2012, էջ 17): **Խանզադյան Է,** Ջրահովիտ, (Հայաստանի հնագույն մշակույթը, պր. 3, 2008, էջ 32): **Арешян Г.** Искусство куро-аракской культуры. Материалы II международного симпозиума по армянской культуре (отдельный оттиск), Е., 1978, с. 8.

[5] https://ru.wikipedia.org/wiki/Зиккурат

[6] **Оганесян К.** Кармир Блур IV (Архитектура Тейшебаини, Е., 1955, с. 28).

ճանապարհով: Պանթեոնի մյուս աստվածներին նվիրված հարթակների գործառույթը, ըստ ամենայնի, կատարում էին ժապավենաձև թեքադիր ծավալի հարթակ-հրապարակները:

Այստեղ խոսքը վերաբերում է Ք.ա. 9–7-րդ դդ. Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևելյան շրջանների բնակչության հավատալիքներին: Նյութական մշակույթում նկատվող բազմաթիվ զուգահեռները փաստում են, որ տվյալ ժամանակաշրջանում տարածաշրջանը գտնվել է իրանական ու առաջավորասիական զգալի ազդեցության ներքո[7]: Գերիշխող կրոնը հնուց եկող նախնյաց պաշտամունքի ու տոտեմիզմի վերապրուկներով համեմված արևապաշտությունն էր: Կարելի է ընդունել, որ զիկուրատի գագաթի բուրգ-հարթակը նվիրված է եղել Արևի աստծուն, և այնտեղ վառվել է հավերժական կրակ, իսկ ժապավենաձև հարթակի փոքր հորիզոնական հրապարակները նվիրված են եղել դիցարանի մյուս աստվածներին: Մտովի վերարտադրելով զիկուրատում կատարվող ծիսակարգը, կարելի է ենթադրել, որ թափորը գալիս էր տաճար տանող ճանապարհով, անցնում աստիճանավանդակի շքամուտքով, հիմնական աստիճաններով բարձրանում մինչև զիկուրատի գագաթի Արևի աստծո տաճարը: Այստեղ երկրպագելով խունկով ու հոտավետ յուղերով համեմված հավերժական կրակին, թափորը իջնում էր ժապավենաձև հարթակով՝ ճանապարհին խոնարհվելով դիցարանի մյուս աստվածներին:

Վերը շարադրածը ենթադրել է տալիս, որ Միրիկ-1 ամրոցը շարքային ամրոց-բնակատեղի չի եղել: Ամրոցի միջնաբերդը նախագծվել, կառուցվել ու օգտագործվել է ոչ որպես կենցաղային բնակության կամ ժողովրդի պաշտպանության վայր: Միջնաբերդում փաստագրված երկու ճարտարապետական համալիրներից ոչ մեկը կենցաղային կառույց չէ: Հուշարձանի շինությունները իրենց դիրքով, ծավալով, մոնումենտալությամբ, բարդությամբ ու ֆունկցիոնալ նշանակությամբ աննախադեպ երևույթ են տարածաշրջանում ու նախատեսված են եղել մարդկանց մեծ զանգվածների համար: Ուստի պետք է ընդունել, որ այն ծառայել է ոչ միայն Միրիկի ու նրա շրջակայքի բնակչությանը, այլև հանդիսացել է մի ավելի մեծ պետական միավորման հոգևոր ու քաղաքական կենտրոնը՝ մայրաքաղաքը: Նման եզակի ու հզոր կառույցների համա-

[7] **Саргсян Г.М., Гнуни А.В.** Новые данные о культе и религии в восточных областях Армении во второй-третьей четвертях 1 тыс. до н.э. (местные традиции и инокультурное влияние) (Археологические вести, вып. 21, СПб., 2015, с. 115).

լիրներ կարող էր ձեռնարկել միայն պետականության մակարդակի ներքին կազմակերպվածություն ունեցող հասարակությունը:

Այդ պետական կազմավորման մեջ կարող էին մտնել Աղավնո ու Հոչանց գետերի հովիտների բրոնզ-երկաթեդարյան ժամանակաշրջանից եկող այնպիսի ամրոցներ, ինչպիսիք են Սպիտակաջուրը, Եզնագոմերը, Հակ-1-ը և Հակ-2-ը, Աղքատխերտը, Հերիկը, Մերիկ-2-ը, Մերիկ-4-ը, Բերդիկը, Մկնատամի բերդը (Ղուշչի-1), Վժնաբերդը (Ղուշչի ղալա), Արահուծը (Ղալաջիկ), Դաշտասարը (Դուզդաղ), Սոննասարը, Հոչանցը, Ծիծեռնավանքը ու մոտակա փոքր բնակատեղիները:

Այդ պետական կազմավորման հնագույն անվանումը հնարավոր է վերականգնել հիմք ընդունելով ուրարտագետ Հ. Կարագյոզյանի այն դիտարկումը, որի համաձայն Աղահեճ անունը «Ելահնե» ձևով հիշատակված է Ծովինարի ուրարտական արձանագրության մեջ՝ Ռուսա Ա-ի (Ք.ա. 735–713 թթ.) նվաճած երկրների շարքում[7]: Երկիր ասելով ուրարտացիները հասկանում էին Էթիունի համադաշնության մեջ մտնող որոշակի ցեղային միության թագավորություն:

Չի բացառվում, որ հնուց ի վեր խնդրո առարկա պետական կազմավորումը կրել է Աղահեճք անվանումը՝ Աղահեճ (Միրիկ-1) ամրոց-մայրաքաղաքով: Աղավնո – Հոչանց գետերի ավազանում Աղահեչք անվամբ գավառ մեզ հայտնի է վաղ միջնադարից[8]: Այն միշտ հիշատակվում է հոգնակի՝ Աղահեճք ձևով, այսինքն Աղահեճի գավառ, բայց գավառի կենտրոն բնակավայրը չի հիշատակվում, քանի որ, հավանաբար, արդեն գոյություն չի ունեցել: Մենք, հնագիտական նյութով փաստեցինք, որ Միրիկ-1 ամրոցը գոյատևել է մինչև Ք.ա. 6-րդ դար, ինչը ժամանակագրորեն համընկնում է Ռուսա Ա-ի կողմից նվաճման հետ: Մեր համոզմամբ Էթիունիի գոյության ժամանակ խնդրո առարկա ամրոցը եղել է մի հնագույն պետական կազմավորման մայրաքաղաք՝ Աղահեճ անունով: Մայրաքաղաքից անվանումը տարածվել է երկրի վրա որպես Աղահեճի երկիր՝ Աղահեճք: Ռուսա Ա-ի նվաճումից հետո քաղաք-ամրոցը լքվել է և այլևս չի վերականգնվել, բայց անվանումը մնացել է: Ուստի և ավելի ուշ՝ միջնադարում քաղաքը չի հիշատակվում, այլ հիշատակվում է միայն նրա երկիրը՝ որպես Աղահեճք գավառ:

---

[7] **Կարագյոզյան Հ.,** Հայկական լեռնաշխարհը սեպագիր աղբյուրներում, հ. Է, գ. 1, Ե., 1998, էջ 189:

[8] **Ստեփանոս Օրբելյան,** Սյունիքի պատմություն, Ե., 1980, էջ 398:

Այսպիսով, Միրիկ-1 ամրոցի պատմական Աղահեճ անվան վերականգնումը կարելի է ընդունել որպես շատ հավանական իրողություն, քանի որ Միրիկ (Մերիկ) տեղանունը գալիս է ուշ միջնադարից և ավելի վաղ աղբյուրներում չի հիշատակվում:

Աղահեճք երկրի հետ հավանաբար կապ ունի նաև Միրիկ-2 և Միրիկ-4 երկաթեդարյան ամրացված բնակատեղիների միջև վերջերս հայտնաբերված ժայռապատկեր-քարտեզը (նկար 14): Այն գտնվում է ալպյան մարգագետինների ընդարձակ սարահարթի եզրին, Աղահեճ ամրոցից 4.0 կմ հարավարևմուտք (կոորդինատներն են՝ N. 39 39 56,9 E. 46 17 49,7 Alt. 2003 մ) և, ամենայն հավանականությամբ, պատկերում է Աղահեճքի ամառային արոտավայրերի անասնակայանների, ճանապարհների ու ջրագրության քարտեզ-սխեման:

Աղահեճ ամրոցը եզակի հուշարձան է, ուր պահպանված բոլոր ճարտարապետական համալիրները նմանը չունեն Հայաստանի, Հարավային Կովկասի և ամբողջ հետխորհրդային տարածքի հնագույն քաղաքակրթություններում: Կառուցված լինելով երկաթի լայն տարածման ժամանակաշրջանում, այն կրում է Առաջավոր Ասիայի տարբեր ժամանակաշրջաններին ու քաղաքակրթություններին բնորոշ տարրեր, որոնք երբևիցե միասին չեն հանդիպել: Այս արտառոց իրողության ուսումնասիրությունը սենսացիոն բացահայտումներով հղի լուրջ գիտական խնդիր է:

Աղահեճ ամրոցը փայլուն ապագա ունի որպես զբոսաշրջային օբյեկտ: Խելամիտ գովազդելու ու ներկայացնելու պարագայում այն կարող է արդեն այսօր հազարավոր զբոսաշրջիկներ գրավել: Իսկ որոշակի վերականգնման ու զբոսաշրջային ենթակառուցվածքի կազմակերպման պարագայում ամրոցը կարող է դառնալ Հայաստանի ու Արցախի Հանրապետության ամենաայցելվող հուշարձաններից մեկը, ապրանքանիշ:

A NEWLY DISCOVERED FORTRESS AGHAHEJ EDGE IN ARTSAKH AND A ZIKKURAT TEMPLE

KARAPETIAN B., SARGSIAN G., DAVTIAN A.

Summary

The fortress Aghahej (Mirik 1) topping the oblong rocky sleeve at the village Mirik, Kashatagh region of Republic of Artsakh was discovered during the excavations in 2013. The frortress was composed of a citadel on the slopes and a vast necropolis at the foot. The excavations of 2017 confirmed that the frotress existed throughout three centuries since IX-VI BC. The citadel consists of a secular and religious-cultural compound. In the secular compound a dwelling with the stately walls and an inner courtb-"agora" was preserved. The religious cultural section of the compound includes the ruins of the multi-step tower of the temple-zikkurat crowned with an open platform (9.60 x 14.50m. A staircase of 70.0m in length and 8.0m in width inclined at 450 leads to the zikkurattower. The latter like the tower itself is laid down by chipped stones and dry Cyclopian masonry. At the foot of the hill "the oldest road" rimmed in masonry extends to the staircase. The Urartu cuniform data as well as the reference to the medieval authors enables us to restore the satus and ancient name of the fortress as highland city Agha Edgethe center of the "country" or of the medieval region bearing the same name.

НОВОВЫЯВЛЕННАЯ КРЕПОСТЬ АГА'ЕДЖ В АРЦАХЕ И ХРАМ-ЗИККУРАТ

КАРАПЕТЯН Б., САРГСЯН Г., ДАВТЯН А.

Резюме

Крепость Ага'едж (Мирик 1), расположенная на вершине высокого холма в западной части села Мирик Кашатагского района Республики Арцах, была выявлена в результате раскопок в 2013 г. Крепостное строение включало в себя цитадель, поселение на склонах холма и обширный некрополь у

подножья. Проведенные в 2017 г. раскопки подтвердили, что крепость существовала на протяжении трех веков – с IX по VI вв. до н.э. Цитадель состоит из административного и религиозно-культового комплекса. В административном комплексе сохранились помещения с ортостатными стенами и внутренний двор-агора. В религиозно-культовый комплекс входят развалины многоступенчатой башни храма-зиккурата, увенчанной открытой площадкой (9,60 x 14,50 м). С северного подножья холма прямо к башне зиккурата ведет лестничный марш длиной в 70,0 м, шириной – 8,0 м и углом наклона в 45^0. Последний, как и башня, уложен из нетесанных колотых камней сухой, циклопической кладкой. По подножью холма к лестничному маршу тянется древнейшая «дорога во храм», окаймленная каменной кладкой. Данные урартских клинописных источников и средневековых авторов дают возможность восстановить статус и древнее название крепости в качестве стольного города Агаедж, центра одноименной «страны» и средневековой провинции.

NAS RA INSTITUTE OF ARTS AND THE STUDY OF KOMITAS' CREATIVE LEGACY

ASATRYAN A.
instart@sci.am

NAS RA Institute of Arts has provided a valuable contribution to the study of the creative legacy of Komitas. The efforts of several generations of the Institute staff towards the emergence and development of Komitas studies are irrefutable.

1. The academic publication of Komitas' Collection of Works

On September 26, 1949, the day of the 80th anniversary of birth of Komitas, the Armenian SSR Council of Ministers took a decision to publish the academic edition of Komitas' Collection of Works, entrusting the implementation to Armenia Academy of Sciences (AS).

On January 25, 1950, Session 4 of the Presidium of the Academy decides to commence the publication of Komitas' Collection of Works. The editorial staff included Robert Atayan, Mushegh Aghayan, Samson Gasparyan, Christaphor Kushnaryan and Matevos Muradyan. In 1960, the first volume of the Collection with Martiros Saryan's flyleaf came out.

Prior to that, the Section issued Komitas' Ethnographic Collection in 1950[1].

As is known, "the substantial portion of Komitas' 'papers' (the composer's written legacy) were kept in the Patriarchate of Constantinople. Later on they were handed over to the Komitas Commission of Trustees in Paris. Said Commission obtained a number of valuable manuscripts from various individuals

[1] **Կոմիտաս,** Ազգագրական ժողովածու: Հայ ժողովրդական երգեր և պարերգեր, h. II, կազմող՝ Մ. Աղայան, խմբ.՝ Խ. Քուշնարյան, Ե., 1950, 175 էջ, 1 թ. նկ.:

and, upon printing some of the pieces, sent the collected material to Yerevan Museum of Literature and Arts"[2].

The transfer of Komitas' manuscripts to Yerevan was to a greater extent made possible thanks to the efforts of NAS RA Institute of Arts (formerly – the Section of History and Theory of Arts), particularly, its head Ruben Zaryan and scientific secretary Matevos Muradyan.

On December 23, 1953, Session 23 of the Presidium of Armenia Academy of Sciences approved Ruben Zaryan as head of the Section of History and Theory of Arts of the Academy[3]. Shortly, correspondence got underway between R. Zaryan and the Armenian singer (mezzo-soprano), pianist, musicologist and pedagogue Margarit Babayan. Ruben Zaryan later on related that, thanks to it, "the substantial portion of Komitas' archive was received and made available to the Commission (the Komitas Commission of Trustees – A.A.)"[4]. Subsequently, the correspondence with M. Babayan was taken up by Robert Atayan[5].

Thanks to the efforts of several generations of musicologists of NAS RA Institute of Arts, during the following decades (1960–2006) Komitas' Collection of Works came out in 14 volumes, prepared for publication by Robert Atayan and Gevorg Gyodakyan. For the first time ever, Komitas' full musical legacy became available. It included:

Solos (volume 1, 1960, edited by R. Atayan; volume 4, 1976, edited by R. Atayan; volume 5, 1979, edited by R. Atayan);

Choirs (volume 2, 1965, edited by R. Atayan; volume 3, 1969, edited by R. Atayan; volume 4; volume 5);

Piano pieces (volume 6, 1982, edited by R. Atayan);

Patarag [Liturgy] (volume 7, 1997, edited by R. Atayan);

Spiritual compositions (volume 8, 1998, edited by R. Atayan, G. Gyodakyan, D. Deroyan);

---

[2] **Աթայան Ռ.,** Կոմիտասի երաժշտական ժառանգությունը, Կոմիտասական, հ. 1, Ե., 1969, էջ 7:

[3] See: **Ասատրյան Ա.,**ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտ – 50, Ե., 2010, էջ 31:

[4] **Զարյան Ռ.,** Մարգարիտ Բաբայան, Մայրամուտից առաջ, Ինքնապատում, հատոր երրորդ, Ե., 2012, էջ 335:

[5] See: **Կոստանդյան Ն.**, Մարգարիտ Բաբայանը և Կոմիտասի երկերի ժողովածուի ակադեմիական հրատարակությունը (Կանթեղ, 2016, № 1, էջ 219–233):

Musical ethnographic legacy in volumes 9–14: volume 9, Armenian folk songs, Book A, 1999, compiled, edited and commented by R. Atayan; volume 10, Armenian folk songs, Book B, 2000, compiled, edited and commented by R. Atayan; volume 11, Armenian folk songs, Book C – “Ethnographic Collection”, part 1, 2000, compiled, edited and commented by R. Atayan; volume 12, Armenian folk songs, Book D – “Ethnographic Collection”, part 2, 2003, compiled and commented by R. Atayan, editors R. Atayan, G. Gyodakyan; volume 13, Armenian folk songs, Book E, Collection of Folk Songs (“Contrapuntal”), facsimile edition, 2004, compiled and commented by R. Atayan, editors R. Atayan and G. Gyodakyan; volume 14, Armenian folk and ashugh songs, tunes, Turkish songs, Kurdish songs and tunes, 2006, compiled and commented by R. Atayan, editors R. Atayan and G. Gyodakyan.

The academic publication of Komitas’ Collection of Works was a phenomenon of great strategic importance and of exclusive significance for the musical life of Armenians worldwide.

2. Scientific Studies

Valuable contributions to Komitas studies are such research works as: the studies “Komitas” (2000), “Komitas” (1969) and “Komitas” (2014) by Gevorg Gyodakyan; the monographs “Komitas” (1992) by Ruben Terlemezyan and “The Early Period of Komitas’ Creative Work (1891–1899)” (2014) by Tatevik Shakhkulyan, as well as the research articles and presentations by Matevos Muradyan, Robert Atayan, Gevorg Gyodakyan, Karineh Khudabashyan, Anahit Grigoryan, Anna Arevshatyan, Anahit Baghdasaryan, Tatevik Shakhkulyan and others. Incidentally, in 2011, the series of articles by the young researcher T. Shakhkulyan was awarded “The Best Research Work” Prize of NAS RA in the Arts, Language and Literature category.

The three pillars of Komitas studies conducted at NAS RA Institute of arts are worth to be singled out: the academic efforts by Matevos Muradyan, Robert Atayan and Gevorg Gyodakyan promoted the advancement in the field.

Matevos Muradyan was first heard of in 1950, when his article “The Place and Significance of Komitas in the History of Armenian Music”[6] appeared in the

[6] **Մուրադյան Մ.**, Կոմիտասի տեղն ու նշանակությունը հայկական երաժշտության պատմության մեջ, Տեղեկագիր, 1950, № 11, էջ 31–46:

Arm. SSR AS Bulletin, Issue 11. It was timed to commemorate the 15th anniversary of the composer's death[7].

M. Muradyan was the first to publish in Armenia Komitas' letters to Arshak Chopanyan (Historical-Philological Journal, 1958, N 1)[8]. The letters covering the period from 1902 to 1914 shed new light on Komitas' creative and musical-social activity, gave detailed description of his political beliefs and views on the national-liberation movement of the Armenian people against Sultanic Turkey. They also reflect Komitas' hopes for the liberation of the Armenian people – related with the Russian revolution. M. Muradyan supplemented the letters with corresponding brief comments.

Years after, in 1969, M. Muradyan examined Komitas' letters to Arshak Chopanyan and Margarit Babayan, basing on which he put forward "some important issues related with Komitas' life, activity and oeuvre"[9].

M. Muradyan returned to Komitas in 1969, the year of the composer's centennial anniversary. His article "Komitas' Last Visit to Armenia" came out in the Historical-Philological Journal, N 4[10]. "Komitas' last visit to Armenia proved very fruitful. During two months he worked in matenadaran, the manuscript library, made tours of various districts and villages, communicated with his compatriots, heard and recorded songs of rural Armenians, saw with his own eyes the situation in Ejmiatzin Holy Cathedral, met with some of his friends and relations, found answers to many questions of great interest to him, such as – whether any changes for the better happened, whether the situations favored his return, whether his return would be welcomed by the spiritual authorities. The answers were in the negative. Komitas set out for a journey back to Constantinople never to return. It was only 23 years after that his body was brought to Armenia as priceless and sacred remains. The composer was buried in the Republic Pantheon to mingle with the soil of his homeland".

---

[7] The research papers printed in the AS journals are covered below.

[8] **Մուրադյան Մ.,** Կոմիտասի անտիպ նամակները (ՊԲՀ, 1958, 1, էջ 245–267):

[9] See: **Մուրադյան Մ.,** Կոմիտասի նամակները (ԼՀԳ, 1969, № 11, 35–42):

[10] **Մուրադյան Մ.,** Կոմիտասի վերջին այցելությունը Հայաստան (ՊԲՀ, 1969, № 4, էջ 61–69):

In the year of the composer's centennial jubilee, Matevos Muradyan's two articles –"Yekmalyan's Patarag as Evaluated by Komitas"[11], and "Komitas' Plans to Develop National Musical Talents" – were printed in the first volume of The Komitassiad[12].

Ten years after, in 1979 and 1980, M. Muradyan's series of articles, dedicated to the 110th anniversary of birth of the composer, entitled "Komitas' Activity in Constantinople", appeared in the Historical-Philological Journal[13].

Another decade passed, and in 1989, by the decision of the Scientific Board of the Arm. SSR AS, the publishing house of Armenia Academy of Sciences released M. Muradyan's monograph "Outlines of the History of Western Armenian Music in the XIX – early XX centuries". In Part 2 – "Western Armenian Music in the First Decades of the XX Century" – Paragraph 2 of Chapter 1 is entitled "Komitas' Activity in Constantinople"[14]. The next paragraph examines the activities of Komitas' pupils[15]; Paragraph 2 of Chapter 2 – "Folk Music" – offers the analysis of Komitas' musical and ethnographic legacy[16].

Prior to that, in 1970, Chapter 2 – "Komitas and Formation of Armenian Classical Music" – in Part 2 of the monograph "Outlines of the History of Western Armenian Music in the XIX – early XX centuries" – the author described the composer's path of life and worldviews, examined his oeuvre, musical ethnographic legacy, musicological investigations and performing art[17].

In the second volume of The Komitassiad, M. Muradyan's "Komitas and

---

[11] **Մուրադյան Մ.,** Եկմալյանի Պատարագը Կոմիտասի գնահատությամբ, Կոմիտասական, հ. 1, Ե., 1969, էջ 218–229:

[12] **Մուրադյան Մ.,** Ազգային երաժշտական ուժերի պատրաստման կոմիտասյան ծրագրերը, Կոմիտասական, հ. 1, Ե., 1969, էջ 230–239:

[13] **Մուրադյան Մ.,** Կոմիտասի գործունեությունը Կոստանդնուպոլսում (Ծննդյան 110-ամյակի առթիվ) (ՊԲՀ, 1979, № 4, էջ 14–24): **Մուրադյան Մ.,** Կոմիտասի գործունեությունը Կոստանդնուպոլսում (ծննդյան 110-ամյակի առթիվ) (ՊԲՀ, 1980, № 1, էջ 115–125):

[14] **Մուրադյան Մ.,** Ուրվագիծ արևմտահայ երաժշտության պատմության (XIX դար և XX դարասկիզբ), Ե., 1989, էջ 236–267:

[15] Ibid, pp. 267–277.

[16] Ibid, pp. 287–291.

[17] **Մուրադյան Մ.,** Հայ երաժշտությունը XIX դարում և XX դարասկզբում, Ե., 1970, էջ 406–510:

Presentation of Armenian Music in Europe" was printed (1981)[18].

Robert Atayan's article "The Principle of Folk Song Harmony in Komitas" was the researcher's first experience in analyzing some problems of Komitas' musical style. The article was published in 1949, Issue 9 of the Arm. SSR AS Bulletin[19].

The article "Komitas' Musical-Ethnographic Legacy", printed in 1969, Issue 2 of the Historical-Philological Journal[20], gave a holistic picture of the 8 collections of the formerly unknown and only recently discovered folk songs, put on paper by Komitas. They are kept in the Komitas archive.

Within the framework of celebrations of the 100th anniversary of birth, R. Atayan took up several issues of Komitas' creative legacy[21]. Having prioritized the principal problems of Komitas studies, such as finding the composer's works, specifying the time of their creation and tracking the process of shaping of his style, the researcher justly observes that the investigation of the newly discovered rural songs and the long known arrangements revealed a full picture of emergence and development of the stylistic features of Komitas' creation. From this perspective, harmonization (polyphonic arrangement) of the songs becomes an issue of primary importance. Concurrently, R. Atayan made the topic of Armenian urban folk song in Komitas' oeuvre a subject of another research work[22].

R. Atayan also referred to the years of study in Berlin, which turned out to be a major period in Komitas' creative career[23]. Basing on archive documents, the scholar offered a detailed account of the courses Komitas attended.

[18] **Մուրադյան Մ.,** Կոմիտասը և հայ երաժշտության ցուցադրումը Եվրոպայում, Կոմիտասական, հ. 2, Ե., 1981, էջ 15–24:

[19] **Աթայան Ռ.,** Ժողովրդական երգի ներդաշնակության սկզբունքը Կոմիտասի մոտ (ՀՍՍՀ ԳԱ Տեղեկագիր, 1949, № 9, էջ 87–113):

[20] **Աթայան Ռ.,** Կոմիտասի երաժշտական-ազգագրական ժառանգությունը (ՊԲՀ, 1969, № 2, էջ 43-62):

[21] **Աթայան Ռ.,** Կոմիտասի ստեղծագործական ժառանգության մի քանի հարցեր (ՊԲՀ, 1969, № 4, էջ 15–29):

[22] **Աթայան Ռ.,** Հայ քաղաքային ժողովրդական երգը Կոմիտասի ստեղծագործության մեջ (ԼՀԳ, 1969, № 11, էջ 27–34):

[23] **Աթայան Ռ.,** Կոմիտասի ուսումնառությունը Բեռլինում (ՊԲՀ, 1980, № 2, էջ 48–59):

The first volume of The Komitassiad begins with R. Atayan's informative article "Komitas' Musical Legacy"[24]. The author described and evaluated the materials, specifically, the recordings of folk songs and musical pieces, contained in the Komitas fund at the Charents Museum of Literature and Arts, as well as published some newly found and deciphered originals.

The second volume of The Komitassiad included two articles by R. Atayan: "A Rough Version of Komitas' Opera "Anush""[25], and "Elements of Polyphony in Armenian Folk Music"[26].

Promising was **Gevorg Gyodakyan's** entry to Komitas studies, marked by release of the monograph "Komitas" [Rus.] in the year of the 100th anniversary of the composer's birth.

The Historical-Philological Journal, Issue 4, 1969, included G. Gyodakyan's article "Komitas and the World Musical Art" [Rus.][27], where he wrote, "Komitas came onto the creative arena when music art had a hard time, many traditional beliefs had turned upside down, when *novel* was not always a synonym for *progressive*, and the quests for novel were often formal and self-sufficing. Komitas' principles of organizing musical material arose from the desire to penetrate into folk art as deep as possible, express the gist of folk music as full and accomplished as possible. History proved that it was one of the most efficient ways of true renewal of music art of our times".

G. Gyodakyan's "Komitas' Style and the XX Century Music" published in the first volume of The Komitassiad, did not remain unnoticed[28]. The author concluded the article as follows, "Komitas' innovative principles are quite obvious. They show not only within the framework of Armenian national music, but, to a greater scale, in the perspectives of the world music art. First and foremost, Komitas is great because he was able to elevate the solutions of the most topical

---

[24] **Աթայան Ռ.,** Կոմիտասի երաժշտական ժառանգությունը, Կոմիտասական, հ. 1, Ե., 1969, էջ 7–83:

[25] See: **Աթայան Ռ.,** Կոմիտասի «Անուշ» օպերայի ուրվագրերը, Կոմիտասական, հ. 2, Ե., 1981, էջ 42–82:

[26] **Աթայան Ռ.,** Բազմաձայնության տարրերը հայ ժողովրդական երաժշտության մեջ, Կոմիտասական, հ. 2, Ե., 1981, էջ 143–157:

[27] **Геодакян Г.** Комитас и мировое музыкальное искусство (ՊԲՀ, 1969, № 4, էջ 70–82):

[28] **Գյոդակյան Գ.,** Կոմիտասի ոճը և քսաներորդ դարի երաժշտությունը, Կոմիտասական, հ. 1, էջ 84–120:

problems of own, national culture to the level of solutions of the problems of the XX century world music art. He did not just rely on the experience and attainments of his predecessors, but he belonged in the ranks of those who laid the foundation for the entirely novel musical thinking"[29].

Studying Komitas' legacy became G. Gyodakyan's lifetime devotion. The first volume of "The Renowned Seminarians" included an article about Komitas, also authored by G. Gyodakyan[30]. One of the essays in the monograph "Paths of Formation of Armenian Classical Music"[31] tells about Komitas. The publication of the research work in English about Komitas became G. Gyodakyan's *swan song*.

3. The Komitassiad

NAS RA Institute of Arts realized publication of research on some issues of Komitas' legacy in the two volumes of The Komitassiad (1969, 1981).

In 1969, within the framework of the 100th anniversary of the composer's birth, by the decision of the Scientific Board of the Institute of Arts of Arm. SSR Academy of Sciences, the affiliated publishing house issued the first volume of The Komitassiad under the editorship of Robert Atayan. The editorial team included Robert Atayan (chief editor), Gevorg Gyodakyan, Nikoghos Tahmizyan, Levon Hakhverdyan and Matevos Muradyan.

"Komitas' extensive legacy in its every aspect – musical ethnography, creative work, scientific studies, performing art, as well as his activities in the social and enlightenment spheres – is of great scientific, historical and theoretical interest. Along with the publication of the great musician's Collection of Works, AS Institute of Arts initiated by the said volume the issuance of scientific studies of certain aspects of the composer's legacy. Volume A of The Komitassiad, timed to the centennial anniversary of Komitas' birth, mainly covers theoretical investigation of the composer's musical and scientific works, of his creative style and interpretation of compositions. Such volumes with a more extensive involvement of authors and material will periodically appear in the future as well"[32].

---

[29] Ibid, pp. 119–120.

[30] **Գյոդակյան Գ.**, Տ. Կոմիտաս վարդապետ, Նշանավոր ճեմարանականներ, Պրակ Ա, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին, 2005, էջ 315–324: See also: **Գյոդակյան Գ.,** Հայ երաժշտության հանճարը, էջեր հայ երաժշտության պատմությունից, Ե., 2009, էջ 73–84:

[31] See: **Геодакян Г.** Стиль Комитаса и музыка XX века. Пути формирования армянской музыкальной классики, Е., 2006, с. 96–129.

[32] Ինստիտուտի կողմից, Կոմիտասական, հ. 1, Ե., 1969, էջ 5:

In 1981, by the decision of the Scientific Board of the Arm. SSR Academy of Sciences Institute of Arts, the second volume of The Komitassiad came out. It contains articles and researches on Komitas' life, activity and oeuvre, as well as publications of the composer's written legacy – from opera "Anush" and the collection of spiritual songs of 1893[33].

The year 2019 marks the 150th birth anniversary of Komitas. NAS RA Institute of Arts is planning to hold a scientific session dedicated to the great event, and to publish the third volume of The Komitassiad.

4. Komitas' Scientific Biography

Back in 1973, studying of Komitas' scientific biography was prioritized in the "20 Year Perspective Plan of the Scientific Research Work at the Institute of Arts". Komitas' scientific biography, prepared by Khachik Samvelyan, appeared in fragments in several issues of the "Sovetakan arvest" [Soviet Art] and "Ejmiatzin"; of late, a comprehensive album dedicated to Komitas came out in Armenian and English translation; the compilers, however, failed to mention the name of NAS RA Institute of Arts…

In conclusion, we can state that, for decades, NAS RA Institute of Arts has invariably been the center of Komitas studies.

ՀՀ ԳԱԱ ԱՐՎԵՍՏԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻ ՆԵՐԴՐՈՒՄԸ ԿՈՄԻՏԱՍԻ ՍՏԵՂԾԱԳՈՐԾԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅԱՆ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

ԱՍԱՏՐՅԱՆ Ա.

Ամփոփում

Ծանրակշիռ է ՀՀ ԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտի ներդրումը Կոմիտասի ստեղծագործական ժառանգության ուսումնասիրության գործում: Հատկապես պետք է նշել.

[33] We do not proceed to the detailed analysis of The Komitassiad volumes, since it has already been done by Lusineh Sahakyan, Head of the Chair of Music History at Komitas Yerevan State Conservatory, in her research "Komitas studies in Armenian musicology". See: **Սահակյան Լ.,** Կոմիտասագիտությունը հայ երաժշտագիտության մեջ, Ե., 2010:

1. Կոմիտասի Երկերի ժողովածուի ակադեմիական հրատարակությունը (1960–2006),
2. Գիտական ուսումնասիրություններ՝ Գևորգ Գյոդակյանի «Կոմիտաս» (2000), «Комитас» (1969) և «Komitas» (2014), Տաթևիկ Շախկուլյանի «Կոմիտասի ստեղծագործության վաղ շրջանը (1891–1899)» (2014) մենագրությունները, ինչպես նաև Մաթևոս Մուրադյանի, Ռոբերտ Աթայանի, Գևորգ Գյոդակյանի, Կարինե Խուդաբաշյանի, Աննա Արևշատյանի, Անահիտ Բաղդասարյանի, Տաթևիկ Շախկուլյանի և այլոց գիտական հոդվածները:
3. «Կոմիտասականի» երկու հատորները (1969, 1981),
4. Կոմիտասի գիտական կենսագրությունը (2015):

ВКЛАД ИНСТИТУТА ИСКУССТВ НАН РА В ИЗУЧЕНИЕ ТВОРЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ КОМИТАСА

АСАТРЯН А.

Резюме

Весьма весомым является вклад Института искусств НАН РА в изучение творческого наследия Комитаса. В результате многолетних скрупулезных научных исследований коллективом научных сотрудников института были подготовлены и изданы следующие работы:

1. Академическое издание Собрания сочинений Комитаса.
2. Научные исследования: монографии«Կոմիտաս» (2000), «Комитас» (1969) и «Komitas» (2014) Геворка Геодакяна, «Ранний период творчества Комитаса (1891–1899)» (2014) Татевик Шахкулян, а также научные статьи Матевоса Мурадяна, Роберта Атаяна, Геворка Геодакяна, Карине Худабашян, Анны Аревшатян, Анаит Багдасарян, Татевик Шахкулян и других.
3. Два тома «Комитасакана» (1969, 1981).
4. Научная биография Комитаса(2015).

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ
PHILOLOGY

ԱՎ. ԻՍԱՀԱԿՅԱՆԻ «ԱԼԱԳՅԱԶԻ ՄԱՆԻՆԵՐ» ՊՈԵՄԸ

ԶԱՔԱՐՅԱՆ Մ.
zaqaryan.m4@gmail.com

Ավ. Իսահակյանի առաջին՝ «Երգեր և վերքեր» ժողովածուում տեղ գտած «Ալագյազի մանիներ» պոեմի մտահղացման մասին 1893 թ. պատանի բանաստեղծը «Հիշատակարանում» գրում է. «Կիսատ մի պարբերություն գրեցի «Հյուրի-փերի» բալլադից. հույս ունեմ, որ սա շատ լավ դուրս կգա: Երեկ գրեցի, այսինքն գրի առա բավական ժողովրդական «մանի, յայլի, ջան-գյուլում»-ներ. ես՝ շատ եմ սիրում այդ պարապմունքը»[1]: Չորս օր անց նա շարունակում է. «Երեկ վերջացրի «Հյուրի-փերիս». ահագին բան եղավ և բավական լավ է թվում. թեև համեմատած «Демон»-ի և «Пери»-ի (Թ. Մուր) <հետ> …կոպեկ չարժե» (Հ,44): Եթե գրողի այս գրառումներին մտովի հավելենք սեփական գրական նախասիրությունների մասին ինքնախոստովանանքը («Իմ մանկության ժամանակ՝ 80-ական թվականներին…խորին տպավորություն է թողել իմ վրա մեր ժողովրդական երգը, գեղջկական երգը…»)[2], ապա հասկանալի են դառնում «Ալագյազի մանիներ» պոեմի ոչ միայն ազգային, այլև համաշխարհային ստեղծագործական նախահիմքերը: «Ալագյազի մանիներով» Ավ. Իսահակյանը զբաղվել է շուրջ քսան տարի (1895–1917): Պոեմի առաջին՝ «Իմ բախտին» բանաստեղծության քնարական հերոսի տրամադրությունը, անպատասխան սիրո պատճառած անսփոփ վիշտը, հուշում է ստեղծագոր-

[1] **Իսահակյան Ավ.,** Հիշատակարան (այսուհետև՝ Հ.), Ե., 1977, էջ 42:

[2] **Իսահակյան Ավ.,** Երկերի ժողովածու վեց հատորով (1973–1979). հ. 6, Ե., էջ 333: Այսուհետև այս հրատարակությունից արվող մեջբերումների հատորը (հռոմեական թվերով և էջերն արաբական) կնշվեն բնագրին կից:

ծության հետագա շարադրանքը, ուր գրողը քննության է ենթարկում մարդ էակի ամենաբարձր արժեքը՝ սիրո վեհ զգացումը: Իսկ արդեն «Նախերգում» հերոսը, սիրած աղջկան՝ «մարմար Զարոյին» հրավիրում է ոչ թե անանձնության մեջ, այլ շքեղաշուք ու երազային բնության՝ Ալագյազի գրկում իրենց սերն ըմբոշխնելու: Ավ. Իսահակյանը վրձնում է կատարյալ, անեղծ բնության ոգեշունչ պատկերը՝ Արագած լեռը, ասես Արամազդ աստծո վեհանիստ գահը, պոեմի հերոսները գնում են վայելելու իրենց սերը նրա պերճ շուքի տակ՝ աստվածներին ու սրբություններին մոտ: Թվում է՝ պանթեիստ Ավ. Իսահակյանի ամենակատարյալ բնանկարն է սա, որը վավերացնում է Հայաստանի բնության հրաշք գեղեցկությունը.

Դու, Արագա՛ծ, ալմաստ վահան,
Կայծակեղեն թրերի,
Գագաթներդ՝ բյուրեղ վրան
Թափառական ամպերի (II, 9):

Պոեմի հերոսը՝ ճակատին աստղեպսակ, թռչում է «ալմաստ, վահան» լեռան, լույս-փիրուզ լճակների[3], շքեղաշուք մայր բնության գիրկը՝ հրաշք գեղեցկության մեջ վայելելու իր նորաբողբոջ սերը: Այստեղ էլ նա հաղորդակցվում է բնությանը՝ պատրաստ լսելու դյութական աշխարհների, հուր-հավքերի մասին դյութող ու կախարդող հեքիաթը[4] («Մանթաշին»), իսկ ալմաստ առուն, «մոր պես արթուն», նրան մանկության քաղցր օրոր է շշնջում: Բանաստեղծն ասես հեթանոս ժամանակների անեղծ ու կատարյալ բնությունն է վրձնում, որը «…միշտ առաջին պլանում է, ի տարբերություն միջնադարի և նոր ժամանակների»[5]: Ահա և Զարոն՝ սափորը ուսին ջրի գնալիս. սա սիրած աղջկա հետ առաջին հանդիպումն է: Ջուրը, որ լիության, առատության խորհրդանիշ է, այստեղ առնչվում է քրիստոնեական ավանդության հետ. Սուրբ Սարգսի օրը երազում սիրած էակին ջուր տալը միաժամանակ սիրո պարգև է խորհր-

---

[3] Հեթանոս հայերին բնորոշ լեռան և ջրի պաշտամունքը բնորոշ է եղել նաև աշխարհի բազմաթիվ ժողովուրդներին: Այսպես, չինական գեղանկարչության մեջ միջին դարերում լայն տարածում է գտել «Շան-շույ» կոչվող ժանրը, որ թարգմանվում է «լեռներ և ջրեր» (Культурология, история мировой культуры, М., 1995, с. 53):

[4] Թերևս հրաշք բնության նման պատկերներն են հիմք հանդիսացել XVI դ. հոլանդացի մեծ նկարիչ Պ. Բրեյգելի՝ «Մարդկայինն է ոչ միայն մարդը, այլ բնությունը» կենսափիլիսոփայության համար: **Гершензон-Чегодаева Н.М.** Брейгель Питер старший, М., 1983, с. 103.

[5] Античность как тип культуры, М., 1988, с. 16.

դանշում, և այս մտայնությամբ էլ հյուսված է գեղեցիկ Զարոյին ուղղված ձոնը: Զարոյի գեղեցկությունը գովերգելով՝ պատանին նրա սերն է նվաճում, և աղջիկը, որպես սիրո առհավատչյա, նրան համբույր է պարգևում: Սիրած էակի համբույրից խենթացած պատանին սիրո ձոն է երգում համբույրի ոգեշունչ, արարող զորության մասին: Նա չի ուզում այդ համբույրը մենակ վայելել, ցանկանում է այն պարգևել աշխարհի մարդկանց, որպեսզի նրա «հոտն ու բույրը» հայտնի դարձնի սիրակարոտ սրտերին՝ նրանց հոգիներն ամոքելու համար: Խենթ սիրահարը կամենում է, որ ողջ աշխարհը ըմբոշխնի այդ համբույրը.

Էդ համբույրեն մի հատ էլ տո՛ւր,
Տանիմ աշխարհիս ման տամ,
Ինչքան դառն սրտեր տեսնեմ՝
Տամ, հոտն առնին, անուշնան (II, 17):

Ողջ բնությունն է ձայնակցում նրանց սիրուն, արդեն այս համընդհանուր հենքի վրա Զարոն ներկայանում է ոչ թե իբրև սիրո անհաս ցնորք ու երազ, այլ իրական-շոշափելի, զգայական ու հասանելի էակ: Պատանի սիրահարի համար գիշերն ու ցերեկը դառնում են սիրո անանց, կախարդական մի հեքիաթ: Կյանքն ունայն է. իրականը մարդն է՝ իր մեծ ու երազային սիրով: Սիրո վայելքն էլ բանաստեղծը վրձնում է պերճ բնության գրկում: Զարոն իր գրկում, շքեղաշուք բնաշխարհի մեջ էլ սիրահար պատանին վայելում է իր երկրային մեծ սերը.

Մենք թևանցուկ, զվարթադեմ
Զառ ծաղկունքով զարդարուն
Ուրախ, կայտառ և սիգաճեմ
Ճեմում էինք…
Մոռացանք վիշտ, ողբ, թախիծ, կական…[6]

Սիրո այս երգով պոեմն ասես նոր բովանդակություն է ձեռք բերում. եթե մինչ այդ մարդը բնության հետ միաձույլ էր ու ներդաշնակ, ապա «Բ երգից» սկսած՝ այդ հարաբերակցությունը խախտվում է. պատանին թախանձագին աղաչանքով է դիմում աշխարհին, որ իր սիրուն արգելք չլինեն: Բնությունը փոխում է իր որակը, և պատանին խնդրում է փրփուր կտրած առվին, փուշ ու մացառին, որ թույլ տան գա իր գիրկը սիրելին: Թվում է՝ բնության խոչընդո-

[6] Ե. Չարենցի անվան գրականության և արվեստի թանգարան (այսուհետև՝ ԳԱԹ), Ավ. Իսահակյանի արխիվ, № 1, էջ 29:

տող տարրերի պատկերումը հավաստում է, որ պատանին սիրո երազային-հեքիաթային աշխարհից աստիճանաբար վերադառնում է դեպի երկիր՝ իրական-ռեալ հողագունդ: Մարդը բնությամբ պայմանավորված էակ է, և կյանքում կան իրողություններ, հանգամանքներ, իրադարձություններ, որոնց առջև նա տկար է ու անզոր: Այս են հավաստում պոեմի հետևյալ տողերը.

Ետ գնացե՛ք, քար ու քռա,
Վարդեր, ճամփա ցույց տվեք,
Փուշ ու մացառ, մեկդի քաշվեք,
…Թողեք Զարոն գիրկս գա (II, 20):

Իր և Զարոյի զգացմունքի հենքի վրա էլ գրողը պատկերում է սիրած էակի հուզական ներաշխարհը (Բ, II): Մինչ սիրահար պատանին ցնորք-երազ երգով փառաբանում է բնության ամենաբարձր կատարելությանը՝ Զարոյին, աղջիկը նրան պատմում է կապուտաչյա լճակի կողքին՝ լացող ուռենու տակ թաղված սիրահարների ողբերգական անցքի մասին («Լճակի փերին»): Լճակի փերու կերպարը հանդիպում է Ավ. Իսահակյանի վաղ տարիների բանաստեղծություններում: 1892 թ. նա գրի է առել Շիրակի մի ավանդավեպ, որը հետագայում վերնագրել է «Իմ փերի»: Փերին այստեղ սև մազերով է, մինչդեռ հայտնի է, որ նա դեղին, ոսկեզօծ մազերով է լինում («Լորելայ»). փերու ողբերգական ճակատագրի մասին պատմության վերհուշը, սակայն, չի տրտմեցնում սիրահարներին. նրանք շարունակում են իրենց սերը վայելել.

Գլուխս դրած ծնկիդ վրան,
…Փունջ ծամերդ ծուփի նման
Ճակտիս վրա կըփռվին (I, 25):

«Գ երգը» բանաստեղծական ուրույն և ինքնատիպ տրամադրությամբ է ներկայանում: Եթե «Նախերգանքում», «Ա և Բ երգերի» բանաստեղծություններում գործողությունների սկիզբն է զարգանում՝ բնության զարթոնք ու գեղեցկություն, սիրահար պատանու խենթ արբեցում, սիրո զմայլանք, ապա «Գ երգից» և նրա մասը կազմող ստեղծագործություններից սկսած՝ սիրուց լիացած օրն ավարտվում է, և սիրո վայելքից արբած բնությունը նինջ ու անդորր է ապրում: Հոգնել է նաև «շող մատներով» խենթ պատանու «սրտի հետ» խաղացող էակը. «…եղնիկի պես թևիս տակին կուչ է եկել»: Բնության հանգիստն ու անդորրը պոեմում նորացման, արարման վկայությունն է: Շրջապատի այս խաղաղության մեջ էլ հերոսը ցանկանում է լսել Զարոյի երգը, և վերջինս պատանու համար հյուսում է ի՛ր սիրո երգը, որը նա երկրային ոչ մի արժեքի հետ

չի համեմատում. այդ չափումները միայն երկնային են՝ «լույս-արև, լույս աշխարհներ զառ գոհարի»: Թերևս այս է պատճառը, որ երկնային գոհար գտին նվիրելուց հետո, ըմբռնելով իր սիրո մեծությունը, նաև՝ վերերկրայնությունը, աղջիկը շոշափելի, առարկայական ձևով է ասելիքն ավարտում.

Թո՛ղ հյուսերս քանդեմ, տղա՛ս,

Կրծքիդ վրա թել-թել անի…(I, 28):

Զարոն էլ իր հերթին, սիրո անուրջներում, որպես հավերժական սիրո խոստում ու երդում, հեքիաթ է պահանջում սիրած տղայից, և ծայր է առնում «Գ երգի» VI մասը՝ «Հեքիաթը», որի հերոսը կտրիճ իշխանազունն է: Որսի դուրս եկած քաջ երիտասարդը, չքնաղ հովվուհու գեղեցկությամբ գերված, նրան իր սերն է խոստովանում: Սիրուց արբած ասպետի զգացմունքները մնում են անպատասխան, քանի որ «եղնիկ-աղջկան» չեն գրավում թագն ու գահը. նա քաջ հովվի հարսն է: Հովվուհին այստեղ ներկայանում է սիրո բարձրագույն արժեքով. նա բնության զավակ է և չի գայթակղվում սիրուց խենթացած երիտասարդի խոստումներով: Սիրահար իշխանազունն էլ ի՛ր սիրո ձոնն է հնչեցնում.

– Ապրանքս այս խրճիթն է այսուհետ,

Ու իմ բախտը՝ այս աղջկա ձեռներում.

…Սիրակարոտ այստեղ նստիմ, կըսպասեմ,

Մինչև որ ինձ այս աղջիկը մեղքանա…(II, 32):

Սիրահար ասպետը հրաժարվում է բարեկեցիկ կյանքից, որոշում ապրել բնության գրկում՝ աղջկա խրճիթի կողքին՝ հուսալով հրաշք աղջկա սերը: Հեքիաթը, ավա՜ղ, չի ավարտվում և ոչ միայն այն պատճառով, որ օրվա իրադարձություններից հոգնած Զարոն քուն է մտնում, այլ՝

Սիրո հեքիաթը վերջ չո՛ւնի…(II, 33):

Օրագրային վաղ տարիների գրառումներից մեկում, ինչպես նշվեց, Ավ. Իսահակյանը իր «Հյուրի-փերին» համեմատում է անգլիացի բանաստեղծ Թ. Մուրի «Լալա Ռուքի»[7] երկրորդ պոեմի՝ «Փերի և հրեշտակ» ստեղծագործության հետ, և այդ հոգեհարազատությունը ներկայանում է հատկապես «Հեքիաթում»: Թ. Մուրի պոեմը ազատության և անդավաճան սիրո ձոներգ է: Ազա-

[7] Գրականագետ Ա. Մուշեղյանի հավաստմամբ՝ Ավ, Իսահակյանը ծանոթ էր պոեմի՝ Ն. Գերբելի կազմած «Английские поэты в биографиях и образцах» ժողովածուից: «Լալա-Ռուքը» թարգմանել էր Վ. Ժուկովսկին (**Մուշեղյան Ա., Իսահակյան Ավ.,** Վաղ տարիներ, 1875–1898, Ե., 1983, էջ 43):

տության պայքարում զոհված սիրած տղամարդու մահվանն ականատես աղջիկն ինքնասպան է լինում նրանից չբաժանվելու համար.

Скончала смерть его страданье.

И дева, другу дав лобзанье

С последним всей любви огнем,

Сама за ним в лобзанье том

Желанной смертью умирает.[8]

Այսօրինակ սերը Ավ. Իսահակյանի երազանքն էր, որը և նա մարմնավորել է «Հավերժական սերը» ստեղծագործության մեջ: Ուշագրավ է, որ Ջ. Բայրոնը, անդրադառնալով Թ. Մուրի արևելյան պոեմին, հավաստում է, որ ոչ մեկը նրանից լավ Արևելքը նկարագրել չի կարող և քննելով պոեմի հերոսների զգայական աշխարհը՝ շարունակում. «...այրող, կրքոտ, բորբոքուն ոգի...գեղեցկություն և նրբություն, ինչը բնորոշ է նաև նրա (Արևելքի – Մ. Զ.) դուստրերին»[9]: Հարկ է կարծել, որ պոեմում թերևս հենց այս հանգամանքն է գրավում պատանի Ավ. Իսահակյանին: Հաջորդ ստեղծագործությունը, որի հետ նա համեմատում է իր «Հյուրի-փերին», Մ. Լերմոնտովի «Դևն» է: Աստծո դեմ ըմբոստացած և գետին տապալված հրեշտակի մասին առասպելը զբաղեցրել է համաշխարհային գրականության ականավոր շատ դեմքերի՝ Ջ. Միլտոն, Ջ. Բայրոն, Գյոթե, Ա. դը Վինի, Ա. Պուշկին: Լերմոնտովյան «Դևի» ֆաբուլայում ասես ներհյուսված է և՛ հեթանոս մտայնությունը (աստվածներն իջնում են երկրային գեղեցկուհիների մոտ), և՛ քրիստոնեական-միջնադարյանը (սատանան գայթակղում է միանձնուհուն). «...այս վերջինն ավելի մոտ է լերմոնտովյան թեմային»[10]: Երկնքի հետ «հպարտ թշնամություն» ունեցող հրեշտակին միայն սերը կարող էր հետ պահել չարիք գործելուց, ինքնամաքրման մղել նրան, և պատանի Ավ. Իսահակյանի խոհերը թևածում են վերերկրային, վեհ և ամենակարող սիրո աներևակայելի, հրաշագործ, զորության շուրջ.

Хочу я с небом примириться,

Хочу любить, хочу молиться,

Хочу я веровать добру[11].

---

[8] **Мур Т.** Избранное, М., 1981, с. 397.

[9] The Poetical Works of Thomas Moore, Vol. 3, Paris, 1829, p. 164.

[10] Лермонтовская энциклопедия, М., 1981, с. 135.

[11] **Лермонтов М.Ю.** Избранные произведения в двух томах, т. 1, М., 1963, с. 552. Այլ դեպքում պոեմում Մ. Լերմոնտովը Թամարին «փերի» է անվանում.

Լերմոնտովյան մեկնության համաձայն, թվում է, գգվանքի ու սիրո բացակայությունն է Դևին դարձրել դաժանության և չարության մարմնացում: Ահա և Մ. Լերմոնտովի վրձնած սիրակորույս տղամարդու՝ բոլոր ժամանակների համար արդիական կերպարը, որում արտաքին-ֆիզիկականը՝ հոգևորի հայելին է.

Каким смотрел он злобным взглядом,

Как полон был смертельным ядом

Вражды, не знающей конца,

И веяло могильным хладом

От неподвижного лица[12].

«Ալագյազի մանիներ» պոեմի՝ «Դ երգում» բացվող օրն իր հետ բերում է մարդկային հարաբերությունների նոր որակ. եթե մինչ այդ առաջին պլանում Զարոյի և պատանու անվրդով սիրո պատկերն է, ապա «Դ երգից», այդ սիրո հեքիաթի հենքը որոշակի փոփոխության է ենթարկվում. ավելանում են կյանքին, կենցաղին, սովորույթներին առնչվող մանրամասներ: Այստեղ է, որ ականատես ենք իրական կերպարների. սիրահար պատանու ընկեր տղերքը սեզոտ մարգագետնին ուրախ սեղան են բացել, հուրհրում է կարմիր գինին, սարնիվեր հնչում է դհոլի ու զուռնայի ձայնը: Քեֆ անող երիտասարդների մեջ էլ հայտնվում է կտրիճ պատանին, որը զուռնայի՝ սիրո ու կյանքի կոչող նվագից խենթացած, սկսում է իր պարը: Արքշիռ պարի, դհոլ-զուռնայի, հոգին թինդ հանող ձայնին ականջալուր՝ հեղինակը պատկերում է վշտաբեկ հոգով, անպատասխան սիրուց հոշոտվող, ցավ ապրող մի այլ սիրահարի: Յոթ տարի է ինձ սիրած աղջիկը նրան սև դարդի մեջ է թողել: Տեքստի մեկնությունից պարզվում է, որ սիրուց մերժված հերոսը հենց ինքը՝ բանաստեղծն է և նրա սերը Շուշիկի հանդեպ: «Ալագյազի մանիները» նվիրված է Զարոյին, և թվում է՝ Զարոն գրողի չգիտակցված սիրո մարմնավորումն է, և այս առումով էլ պոեմն իր «քայլող սիրուն»՝ Շուշիկին է վերաբերում: Ողջ կյանքում բանաստեղծը իր հոգում կրել է անպատասխան սիրո մորմոքի զգացումը, և այս առումով էլ պոեմում Ավ. Իսահակյանը մեկն է մերժված սիրո համաշխարհային ողբասացներից: «Տղայի երգից» հետո հեղինակը պատկերում է Վարդավառի տոնախմբության մանրամասները. Վարդավառը հայոց հին հեթանոս

«Как пери спящая мила

Она в гробу своем лежала» (նույն տեղում, էջ 555):

[12] **Лермонтов М.Ю.**, նշվ. աշխ., էջ 558:

ջրապաշտությունն է՝ «Անահիտի՝ ջուրերու գեղուհին ի հիշատակ», երբ ջուր են սրսկում ժողովրդի վրա, Աստղիկի հիշատակին աղավնիներ թռցնում և վարդեր սփռում: Գուցե և՛ ջուր սրսկելը, և՛ աղավնիներ թռցնելը արձագանք է ջրհեղեղին և նույյան աղավնուն. «Հայոց Նավասարդն է Վարդավառը, որ նոյյան ջրհեղեղի հիշատակը կկատարեն՝ ջրելով իրար[13]: «Ալագյազի մանիներում» եթե «Տղայի տաղը» մերժված սիրո արցունք է, մինչև երկինք առաքվող տանջանք ու հառաչանք, ապա աղջիկների երգը սիրո կանչ է՝ երազների ասպետ «Էն տղին ուղղված», սիրո սպասում: Մեկ տարի իր երազների երկրագույն սիրակարոտ աղջկա հոգին ու մարմինը, որպես զմրուխտ թռչուն, թևածում են դեպի սիրած էակը: «Աղջիկների երգը» հատվածում երազային սերը գովերգելուց հետո հեղինակի ուշադրությունը շեղվում է դեպի ռեալ իրականություն՝ Վարդավառի տոնակատարությունից դեպի վանք, վանքի բակը, ուր միացել է կույր աշուղը միացել ցնծացող երիտասարդներին: Երազային սիրո հեքիաթին զուգահեռ հնչում է աշուղի զրույցը՝ դժբախտ սիրահարների մասին: Ավանդական մի զրույց է սա. գեղեցկուհի մի աղջկա՝ բերդի տիրուհու հմայքով գերված բազմաթիվ ասպետներ բռնել են բերդի ճանապարհը՝ նրա սրտին տիրանալու համար: Սակայն նա, ավա՜ղ, նրանց անսահման սիրուց ձանձրացած ու հոգնած, երես է դարձել բոլորից: Իսկ վերջին ասպետը, որն արդեն ծանոթ էր կանացի քմահաճույքներին, չի խոնարհվում նրան և աղջկա հպարտ գեղեցկության հանդեպ անտարբեր մնալով՝ նա նվաճում է դիցուհու սերը.

Աղջիկը նրան ձայն տվեց,
Կանչեց, լացեց, որ ետ գար.
Ու երբ չեկավ, խելագար՝
Բուրգեն իրան վար նետեց /II,41/:

Աշուղի դժբախտ սիրո պատմությանն ունկնդրելուց հետո Վարդավառի քեֆ-ուրախությունը, սակայն, շարունակվում է. կյանք տեսած, սիրո դառնությունը ճանաչած կույր աշուղի հողեղեն, երկրային զրույցը չի սթափեցնում խենթ սիրո շուրջպար բռնած աղջիկներին և պատանիներին: Պարերգի յուրաքանչյուր հեղինակ՝ տղա թե աղջիկ, իրենց սիրո մենախոսությամբ են ներկայանում՝ ամեն վայրկյան պատրաստ այն երկխոսության վերածելու: Սիրո երկխոսությանն էլ սկզբից մինչև վերջ մասնակցում է ազգային հենք պա-

[13] **Պօղոսեան Յ.,** Ներածութիւն հայ հոգեբանութեան, Գահիրէ, 1958, էջ 79:

րերգն արժեվորող, տրամադրությունն առավել բորբոքող խումբը: Աղջիկներն ու տղաները, արբած սիրո գինուց, գովերգում են սիրո աստվածուհու՝ Աստղիկի տոնը՝ սիրո և որդեծնության արարումով: Չնայած ֆաբուլաների տարբերությանը, թվում է՝ պոեմի այս հատվածը հարազատություն ունի Հովհ. Թումանյանի «Անուշի հետ»: Անուշի դժբախտ սիրո ողբ ու կոծին ձայնակցում է աղջիկների ողջ խումբը և փորձում ամոքել նրա անսփոփ վիշտը («Մի՛ տրտմի՛ր, Անո՛ւշ… Մեր ձեռքով հանած մի անմիտ վիճակ…Սուտ բան է, քուրի՛կ, դու մի՛ հավատար, լոկ պատահական մի չար խոսք է սա»[14], իսկ «Ալագյազի մանիներում» կույր աշուղն է միայն ռեալ ու սթափ գնահատում իրողությունը: Ջահելները, սակայն, նրան չեն լսում, իրենց սերն են գովերգում, աստղից աստղ թռչում և սիրո ինքնամոռացությամբ արբեցած՝ քուն մտնում աստղերի մեջ: Հովհ. Թումանյանի մոտ, սակայն, հրճվանք-ուրախությունը ընդհատվում է, և ասես Անուշի դժբախտությունը զգալով՝ նրանք վերադառնում են իրականություն: Պոեմի «Ե երգում» հեղինակը շարունակում է աշուղի երգի տրամադրության ոգով, և այս են հավաստում բանաստեղծական պատկերները՝ արնոտ սրտի մորմոք, բլբուլի խոցված սիրտ և որպես դժբախտ սիրո վկայություն՝ երկնքից ընկած պայծառ աստղ, որը ոչ միայն պոեմի հերոսի, այլև ընդհանրապես փշրված սիրո խորհրդանիշ է: Այսօրինակ զգացումով էլ պատանին կանգնում է սիրած աղջկա դռան առջև: Չկար սիրած էակը, որին նա որպես ընծա բերել էր իր սիրատոչոր սիրտը: Աղջկա բացակայությունն անսփոփ մորմոքի տրամադրությամբ է համակում նրա հոգին: Պատանին երազի մեջ էլ չի կարողանում իր կարոտն առնել, քանի որ նրա հոգում տագնապ ու վիշտ էր ծնել նաև գիշերվա տեսած երազը: Այն չարագուշակ էր և գուժում էր սիրո ավարտը, սիրած աղջկա դավաճանության լուրը, քանի որ իր «քայլող սերը» այլ երիտասարդի հետ էր կապույտ լճակի վրա ոսկե նավակով զբոսնում.

Յարիս նրա գրկո՛ւմ տեսա
Համբույր կուտար ու կառներ,
Ա՜խ, ինձ ափին մեռած տեսա՝
Ուռին վրաս լուռ կուլար…/II, 42/:

Հայտնի է, որ Ավ. Իսահակյանի մեծ սերը դառնում է սիրած էակի հարազատների նյութապաշտության հակումների զոհը, և գրողի օրագրային էջե-

[14] **Թումանյան Հով.,** Երկեր երկու հատորով, հ. 2, Ե., 1958, էջ 54:

րի վկայությամբ՝ տասնամյակներ անց անգամ նա այն վերապրում է իբրև հոշոտող ցավ և ողբերգություն՝ «…տիեզերքի խորություն ուներ իմ սերը…» (Հ, 284): Որպես իրողության բացատրություն՝ թերևս տեղին է Ա. Լոսևի պնդումը, որի համաձայն «Անտիկ զգայական, նյութական տիեզերքը…պահանջում էր գաղափարի հավերժ վերադարձ…այդ ժամանակներում հրաժարվում էին չարի վերջնական բացատրությունից՝ ամեն ինչ հանգեցնելով ճակատագրին»[15]: Այս բանաստեղծությունը («Ե երգ, III») հուշում է հեղինակի դժբախտ սիրո ավարտը, որը պոեմում մինչ այդ նկարագրվածների մեջ ամենաողբերգականն էր: Սիրած յարին ուրիշի գրկում տեսնելու վշտին չդիմանալով՝ նա իրեն մեռած է տեսնում. հոգեբանական վիճակ, որը երկար տարիներ ունեցել է ինքը՝ բանաստեղծը: Չդիմանալով սիրած աղջկա դավաճանությանը՝ Զարոյի հոյիկի դռնից հեռանալուց առաջ, բանաստեղծն իր կյանքն արդեն համարում է անմիտ և ունայն.

Գերեզմանս գեթ փորեիր
… Քու ձեռքերով ինձ թաղեիր
… Նոր երթայի՛ր, է՜յ, անգութ…(II,51):

Համոզված, որ սիրուց ավելի մնայուն արժեք գոյություն չունի, կյանքից հիասթափված ու տառապած պատանին վերադառնում է մոր գիրկը՝ նրա սերն իմաստավորելով որպես բնության շքեղաշուք պարգև: Աշխարհից դառնացած ու խոցոտված որդու հոգին միայն մայրն է ի զորու սփոփել և ամոքել.

– Ազիզ մերի՛կ, դուռը բա՛ց,
Քու որդին եմ, խոցված կուգամ,
Անո՛ւշ մերի՛կ, գիրկդ բա՛ց…/II,52/:

«Ալագյազի մանիներ» պոեմը այս առումով էլ մայրական սիրո յուրօրինակ ձոն-փառաբանություն է՝ սիրո, և անձնազոհ նվիրվածության ալեբախումներով:

[15] **Лосев А.Ф.** История античной философии, М., 1989, с. 16, 29.

THE POEM "ALAGYAZ MANIS" BY AV. ISAHAKYAN

ZAKARYAN M.

Summary

According to the testimony of the "Diaries" of Avetiq Isahakyan the origin of the poem "Alagyaz manies" goes back not only to the Armenian folklore (mani, yayli) but also to the unreleased work "Uri-Peri" (fairy) written in the early years wich the poet compares with the poems "Lala-Hands" by Th. Moore and "Demon" by M. Lermontov. In the poem "Alagyaz manis" Av. Isahakyan manages the psychology of love and the writer, resortinga to the help of a number of legends, analyzes the feelling of grief and suffering of heroes because of rejected feeling. A hero who experienced unrequited love finds solace in his mother in his tragedy and in this aspect it seems that the poem is a work devoted to maternal love.

ПОЭМА АВ. ИСААКЯНА «АЛАГЯЗСКИЕ МАНИ»

ЗАКАРЯН М.

Резюме

Согласно «Дневникам» Ав. Исаакяна, истоки поэмы «Алагязские мани» восходят не только к армянскому фольклору («мани», «йайли»), но и к написанному им в ранний период творчества неизданному произведению «Ури-пери» («Фея»), которое сам поэт сопоставлял с поэмами «Лала-Рук» Т. Мура и «Демон» М. Лермонтова. Главной темой поэмы Ав. Исаакяна «Алагязские мани» является отвергнутая любовь как источник страданий героев. Герой, переживший неразделенную любовь, находит утешение в материнской любви. Исходя из сказанного, поэма является также посвящением жертвенной и всеобъемлющей материнской любви.

КАВКАЗСКАЯ ОДИССЕЯ ИСПАНСКОГО РЕВОЛЮЦИОНЕРА ХУАНА ВАН ГАЛЕНА

АРАМЯН А.

Мемуары испанского революционера Хуана Ван Галена, служившего на Кавказе в 1819–1820 гг., были многократно изданы на испанском. Еще французском и английском языках, в русской печати они появились в сокращенном переводе Н.А. Белозерской[1].

Бельгиец по отцу, Хуан Ван Гален родился в 1790 г. в Испании. После окончания морского училища поступил на службу в испанский флот. Еще юношей он примкнул к герильясам, сражавшимся против вторгшихся в Испанию наполеоновских войск, участвовал в обороне Мадрида. В 1813 г. он поступил на службу в каталонскую армию. Возвращение на престол Фердинанда VII, восстановление инквизиции, увеличение расходов двора вызвало в стране общественное недовольство, появились тайные общества.

Ван Гален стал одной из первых жертв деспотизма: его в декабре 1815 г. арестовали по доносу одного из мнимых друзей, выдавшего участие Ван Галена в подготовке восстания в Каталонии. Он был брошен в тюрьму, смог добиться аудиенции у короля, но безуспешно, так как не выдал своих друзей, за что был предан инквизиционному суду, который вынес решение подвергнуть его мучительными пыткам.

Прошло много времени, прежде чем Ван Гален поправился и предпринял попытку бежать из заточения, в чем ему помогли приемная дочь тюремщика, а также его смелость и находчивость.

Друзья снабдили его фальшивым паспортом, предоставили жилье, где он оставался до полного восстановления сил. В июне 1818 г. он прибыл в Англию.

Оказавшись без всяких средств к существованию, Ван Гален решил поступить на военную службу в такой стране, интересы которой не могли

[1] **Записки Ван Галена** (Исторический вестник, 1884, № 5–6).

бы столкнуться с интересами Испании. Такой страной представлялась ему далекая Россия. В Лондоне, через секретаря русского посольства Д.Н. Блудова, принявшего близкое участие в судьбе испанского эмигранта, Ван Гален получил паспорт для поездки в Петербург, а также рекомендательные письма к влиятельным лицам в столице.

В результате знакомства с петербургским светским обществом вокруг Ван Галена образовался ближний круг лиц, с симпатией и пониманием оценивших его положение и протянувших руку помощи. Это были князья Голицыны, братья Тургеневы, испанец, генерал А. Бетанкур, управляющий путями сообщения в России, проникшийся особым сочувствием к опальному соотечественнику и др.

Рассказывая о дружеской поддержке новых знакомцев, Ван Гален, видимо из соображений конспирации, ничего не сообщает о своих беседах по поводу испанских событий, которые, полагаем, должны были иметь место, в частности, в общении с Н.И. Тургеневым, в своих дневниковых записях приветствовавшим испанскую революцию и считавшим республиканское правление идеалом всего человечества. Несомненно, дружески-доверительное общение могло быть и с князем М.Ф. Голицыным, который впоследствии, после подавления восстания декабристов, в числе других подозреваемых был привлечен «по делу о злоумышленном обществе».

После ряда неудачных попыток поступить на военную службу друзья посоветовали Ван Галену подать прошение о принятии в кавказскую армию, где генерал Ермолов пользовался уважением не только со стороны русских офицеров и солдат, но и покоренных народов. Наконец, 16 мая 1819 г. Ван Гален получил приказ о зачислении в чине майора в 44-ый Нижегородский драгунский полк.

Встреча с А.П. Ермоловым, знакомство с его подчиненными укрепили в сознании Ван Галена представление о генерале как об особенной личности. Будучи высокопрофессиональным военным и человеком редкого обаяния и эрудиции, он создал на Кавказе «особого характера человеческий коллектив» – содружество военных, где главным мерилом в оценке человека были личная ценность человека, присущие ему качества, а не знатное происхождение и связи.

Постепенно из бесед с офицерами полка Ван Гален составил представление о войне с горцами, узнал быт военных, от сподвижников Ермолова услышал много рассказов о нем. Генерал старался упорядочить жизнь и быт местного населения, как отмечает Ван Гален, «благодаря знанию характера и национальных особенностей народов, Ермолов стремился дать каждой нации возможность заниматься своим делом: создал условия, чтоб армяне могли беспрепятственно заниматься торговлей, так как они преуспевали на этом поприще, учитывая честолюбие грузин, привлек их в свою армию»[2].

По поручению Ермолова Ван Гален отвез в Тифлис генералу Вельяминову депеши и вынужден был задержаться в городе на два месяца, заболев лихорадкой. Не оправившись от болезни, страшно похудевший, он решил вернуться в полк.

В Караагаче, где был расквартирован на зиму Нижегородский полк, его радушно приняли, предоставив жилье и двух денщиков. Однако, несмотря на известные удобства, зимовка в горах показалась ему ссылкой, бездействие, однообразный распорядок жизни сильно тяготили его. Он попросил Ермолова направить его в одну из экспедиций против горцев и получил назначение в штаб генерала Мадатова. Оставшись в Тифлисе, Ван Гален имел возможность довольно подробно ознакомиться с городом.

Тифлис, являясь резиденцией главнокомандующего, выполнял роль административного центра края. Как отмечает Ван Гален, «в новой части Тифлиса было несколько общественных зданий, предназначенных для главнокомандующего и офицеров штаба, князя Мадатова, а также дома других дворян и богатых армян»[3].

Упоминание армян как привилегированных жителей Тифлиса неслучайно. Известно, что армяне издавна жили в Тифлисе. По данным Александра Негри, советника при штабе А.П. Ермолова, в 1817 г. в Тифлисе

---

[2] **Memoirs of Don Juan Van Halen,** vol. II, London, 1830, p. 209. Далее – Memoirs.

[3] Там же, с. 231.

насчитывалось 2000 домов или более 20000 жителей, из них армянам принадлежало 1800–1850 домов, где проживало 16000–17000 чел.[4].

Численное превосходство армян, активное участие армянского торгового капитала в жизни города способствовали тому, что «в новые времена, находясь под властью русских, Тифлис предоставил армянам условия экономического и духовного процветания, развития торговли и промышленности, обеспечил права личности и неприкосновенность имущества, чего они были лишены под властью персидской и турецкой тирании»[5]. В Тифлисе проживали влиятельные армянские землевладельцы, князья Аргутинские, Бебутовы, Коргановы и др.

В штабе Мадатова Ван Гален приобрел много новых друзей, среди них – сын популярного беллетриста, полковник М. Коцебу, будущий декабрист А. Якубович, Василий (Барсег) Бебутов, принадлежавший к известному княжескому роду, получивший военное образование в Санкт-Петербургском кадетском корпусе, барон Ренненкампф, князь Орбелианов, племянник генерала Вельяминова и др.

В своем капитальном исследовании «Грибоедов и декабристы» М.В. Нечкина подробно прокомментировала пребывание Ван Галена на Кавказе, представив его окружение, где в числе сослуживцев был назван и полковник Давид Бебутов, служивший в Малороссии. М.В. Нечкина сообщает: «Позже Бебутов служил в ермоловском корпусе в Нижегородском полку и также дружил с испанским революционером Ван Галеном, служившим там же»[6]. Однако данное утверждение М.В. Нечкиной кажется нам несостоятельным, ибо в «Мемуарах» Ван Галена часто фигурирует Василий Бебутов, старший брат Давида. Служба в штабе Мадатова сблизила Ван Галена с В. Бебутовым, которого он неоднократно упоминает в своих воспоминаниях.

По нашему мнению, досадная оплошность М.В. Нечкиной, объединившей братьев Бебутовых и приписавшей Давиду службу с Ван Галеном,

---

[4] **Հակոբյան Պ.Հ.,** Խաչատուր Աբովյան, Ե., 1967, էջ 159:

[5] Там же, с. 159–160.

[6] **Нечкина М.В.,** Грибоедов и декабристы, М., 1977, с. 234.

– это частный случай, не влияющий на исключительную ценность работы автора. Полагаем, что приведенные нами факты снимают вопрос о знакомстве и дружбе Д. Бебутова с Ван Галеном и службе с ним в Нижегородском полку, что же касается дальнейшей судьбы Д. Бебутова, известно, что в связи с русско-персидской войной он подал прошение о переводе в Отдельный кавказский корпус, получив назначение в Нижегородский полк (1828)[7], однако это был уже не ермоловский корпус, так как генерал был отправлен в отставку, а Ван Гален в 1820 г. покинул Россию.

Исключительный дух военного братства, выпестованный А.П. Ермоловым, привлекал особый интерес испанского революционера, встретившего на Кавказе добрый прием и нашедшего истинных друзей в штабе генерала Мадатова.

Попав в отряд Мадатова, Ван Гален имел возможность сблизи узнать и оценить эту яркую, неординарную личность. Он пишет: «Мадатов, уроженец Карабаха, поступил на службу к русским очень молодым, участвовал в кампании против Наполеона, потом служил в Грузии под началом генерала Ермолова. Его знание языков и обычаев страны, воинственный характер, дворянское честолюбие вместе с красивой внешностью и изысканными европейскими манерами создали ему большую популярность»[8]. Интересные факты из «прошлой» жизни Мадатова сообщает Раффи. Когда карабахские мелики Фрейдун Мелик-Бегларян и Джумшуд Мелик-Шахназарян отправились в Санкт-Петербург на встречу с императором Павлом I, в их свите находился и юный Ростом – сын погонщика мулов мелика Шахназара... «Еще в 14-летнем возрасте Ростом, удрав из Карабаха в Астрахань, стал там учеником у полкового маркитанта. Это занятие позволило ему изучить русский язык. Когда мелики, по пути в Санкт-Петербург, проезжали через Астрахань, Ростом затесался в их довольно многочисленную свиту. Его взяли с собой, полагая, что он пригодится в пути в качестве переводчика. Санкт-Петербург так увлек юношу, что он решил остаться здесь. Мелик Джумшуд выдал сыну погонщика мулов своего отца грамоту

[7] Генерал-лейтенант Давид Осипович Бебутов. СПб., 1867, с. 44.

[8] **Memoirs,** с. 234.

о дворянском происхождении, и по его просьбе Ростома зачислили в военную школу. Этот юноша впоследствии стал знаменитым князем Мадатовым, который прославился во время турецкой, французской и персидской кампаний»[9].

Участие Ван Галена в экспедиционной поездке отряда Мадатова на его родину, в Карабах, позволило испанцу увидеть этот край, оценить встреченные в пути достопримечательности: так пытливый взгляд иностранца, проезжавшего кирпичный мост с пятью арками, проложенный через Храми, приток Куры, привлекают руины старого моста с несколькими башнями, что позволило ему сделать вывод о том, что «в древние времена здесь располагался богатый город, так как мост находился на перекрестке дорог из Елизаветполя, Еревана, Каракилиса и Гюмри»[10]. Действительно, на этом месте в древности был мост, который со временем разрушился. В XVII в. был построен новый, Красный мост, названный так из-за красного цвета кирпича.

Панорама Шамхора навеяла Ван Галену воспоминания о родине: «Равнины Шамхора чрезвычайно похожи на равнины провинции Ла-Манчи: ни там, ни здесь не было ни единого дерева»[11]. От Гянджи в Карабах вели две дороги, как замечает автор, одна более благоустроенная (125 верст) и другая, которая сокращала путь вдвое: «Все мои друзья избрали вторую дорогу, но так как мое здоровье не позволяло ехать с ними, я поехал по длинной дороге в сопровождении моего слуги и двух казаков. Дорожная тишина нарушалась лишь монотонною песней грузин, которая днем и ночью звучала в ушах»[12].

Недалеко от Шуши, возле водопада к ним пристал нищий, который сопровождал их до города, пока не получил денег: «Позже князь Мадатов объяснил, что такого типа бродяги, приставая к караванам и представляя себя их защитниками, доходят до самой Индии»[13], - замечает Ван Гален.

[9] **Раффи,** Меликства Хамсы, Е., 1991, с. 124.

[10] **Memoirs,** с. 238.

[11] Там же, с. 240.

[12] Там же, с. 245.

[13] Там же, с. 248.

Тягостное впечатление оставило на него посещение Шуши: «Улицы Шуши были в сплошной грязи из-за постоянных дождей. Я никогда не видел таких убогих домов... Мадатов израсходовал огромную сумму на строительство среди этих хижин своего великолепного, в европейском стиле, дома»[14], нотки осуждения слышатся в этих словах республиканца Ван Галена.

Не ускользнула от его внимания и относительная благоустроенность Нухи, «среди жителей которой преобладали армяне, основавшие производство шелка, что способствовало процветанию провинции»[15]. Мадатов представил Ван Галена карабахскому хану, который с большими почестями принял их в своем дворце, продемонстрировав гостеприимство и уважение к гостям.

Мадатов, будучи командующим войсками Карабахской области, а затем военно-окружным начальником Карабаха, Ширвана и Шеки, бесспорно был наделен широкими полномочиями и, как пишет Раффи, получил от Мехти-хана дарственную на владение бывшими владениями Шахназарянов. Позднее, после отставки А.П. Ермолова (1827), как вспоминал Д. Давыдов, Паскевич, недовольный блестящими военными победами Мадатова, «очернил его в глазах государя. Мадатова, обвиненного в грабительстве, лишили владений, пожалованных ему Мехти-Кули-ханом по ходатайству Ермолова, имевшего в виду приучить кавказских владетелей жаловать землями храбрых русских генералов, на что император Александр изъявил свое согласие»[16].

Действительно, в высочайшем рескрипте на имя Ермолова Александр I дал согласие на предоставление Мадатову предлагаемого ему имения в Карабахе[17]. Мы не располагаем дополнительными сведениями, мотивировавшими временное отстранение Мадатова от дел, но нельзя не согласиться, что Паскевич, благодаря близости к Николаю I, мог сыграть роковую роль в судьбе генерала.

---

[14] Там же, с. 249.

[15] Там же, с. 261.

[16] **Денис Давыдов.** Сочинения, М., 1962, с. 505.

[17] Жизнь генерал-лейтенанта князя Мадатова, СПб., 1863, с. 222–223.

Однако вернемся к лету 1820 г., когда Ван Гален в составе мадатовского отряда участвовал в карабахской экспедиции. Для испанца это была ознакомительная поездка, мирный вояж, позволивший ему увидеть край и поближе познакомиться с Мадатовым. Ему было приятно общение с веселым, остроумным генералом. Как замечает испанец, Мадатов, зная о перенесенной им лихорадке, интересовался его здоровьем, несомненно, в поездке у них было много возможностей для близкого общения, что способствовало большей доверительности в их отношениях.

Вскоре Мадатов получил приказ Ермолова прибыть в Дагестан для усмирения известного своей жестокостью Сурхай-хана, подстрекавшего других ханов к выступлению против русских. Ван Гален был счастлив наконец-таки принять участие в этом походе, что, как он полагал, давало ему возможность лучше познакомиться с различными народами Кавказа и удобный случай отличиться в бою.

Все перипетии этого выдающегося похода Мадатова известны нам благодаря мемуарам Ван Галена. Кратчайшим, но чрезвычайно трудным оказался путь отряда Мадатова от Ширвана в южный Дагестан. Ван Гален рассказывает: «При переходе через Кавказский хребет, на самой высокой точке пути, когда мы думали, что все препятствия уже позади, перед нами открылась огромная пропасть шириной 40 футов и более 3000 футов глубины, через которую был переброшен шаткий, из трех бревен, покрытых ветвями, мост без перил шириной в три фута. Князь Мадатов, который на своей маленькой лошадке всегда ехал впереди, доехав до моста, не колеблясь, проехал через мост. Пример, которому мы должны были последовать, если не хотели оказаться в глупом положении. Однако невозможно описать чувства, которые мы пережили, проходя через эту страшную бездну. Когда вся группа благополучно прошла через мост, один из наших офицеров спросил Мадатова: «Как называется этот мост?», на что генерал ответил: «Самое подходящее, что я могу придумать, – это Вельзевулский [чертов – А.А.] мост»[18].

[18] **Memoirs,** с. 278.

По дороге в Казикумык, у Хозрека, на неприступной и хорошо укрепленной позиции их ждал неприятель, Сурхай-хан, собравший огромное ополчение в 20.000 человек. По словам автора, у князя Мадатова не было никаких данных, чтоб составить предварительный план действий: «О карте не могло быть и речи, никто из туземцев, находившихся в русском отряде, не бывал в Хозреке, так что сведения ограничивались сбивчивыми... показаниями местных татар»[19]. Мадатову пришлось на месте ознакомиться с обстановкой: изучив расположение сил противостоящих горцев, он выработал свой блестящий план действий, ознаменовавшийся безоговорочной победой. Подробности сражения описаны в «Мемуарах»: Ван Галену удалось представить батальные действия на фоне живописных гор Кавказа, дать яркие зарисовки ханов, сражавшихся на стороне русских, не обошел он вниманием и «отдельные сцены свирепости азиатов», бегство Сурхай-хана и т.п. «На расстоянии шести верст земля была усеяна телами убитых, 600 человек взяты в плен. Трофеями победы были весь лагерь и богатая ставка Сурхая...»[20], – таков был итог сражения.

Выдающийся военный историк, начальник генштаба Кавказской армии Василий Потто (1836–1911) писал о казикумыкской экспедиции В.Г. Мадатова: «Знаменитый поход этот нашел в лице иностранца Ван Галена любопытного наблюдателя. В военной истории найдется немного горных походов, которые по трудностям могли бы равняться с мадатовским, а между тем многим ли из нас, русских, известен этот поход даже по названию?»[21].

За взятие Хозрека Якубович и Ван Гален были представлены к высокой награде – ордену святого Владимира. Несомненно, участие испанского революционера в экспедиции Мадатова в Казикумык следует отнести к самому яркому событию его жизни на Кавказе. Созданная им панорама военных действий отряда Мадатова примечательна не только описанием батальных сцен, за всем этим вырисовывается яркая мужественная лич-

[19] **Записки Ван Галена,** с. 667–668.

[20] Там же, с. 669.

[21] **Потто В.** Кавказская война в отдельных очерках, эпизодах, легендах и биографиях, т. II, СПб., 1886, с. 298.

ность самого генерала, чья доблесть и бесстрашие служили отличным стимулом для воинов. От его внимания ничего не могло ускользнуть, он дорожил жизнью своих офицеров и солдат, всеми силами стараясь защитить, уберечь их. Так, Ван Гален отмечает: «Почувствовав, что мы в опасности, главнокомандующий прислал к нам князя Бебутова, чтоб мы не спешили с атакой, пока не подоспеет помощь»[22].

Симпатией к храброму генералу проникнуты строки Ван Галена: «Мадатов, как всегда спокойный и веселый, ехал впереди и сам руководил атакой, появляясь в самых горячих точках. Напрасно окружающие просили его отъехать, чтобы не подвергаться опасности: «А если я уеду, то кто же возьмет Хозрек?» – возразил он, обращаясь к офицерам. «Мы возьмем его, ваше сиятельство!» – ответил за всех подполковник Сагинов и с батальоном Апшеронского полка кинулся на приступ. Он и майор Ван Гален первыми взошли на городскую стену, и оба были ранены»[23].

После победы Мадатов преображается, приобретая в глазах испанца новые качества... Ван Гален отмечает прекрасное знание им языков, обычаев и национальных традиций народов Кавказа, тонкое дипломатическое маневрирование, умение хитро использовать внутриплеменные трения и разногласия для завоевания народов Кавказа и их вхождения в состав России. Вместе с тем Мадатов, хорошо знавший народную психологию, как победитель мог позволить такое проявление акта доброй воли, которое обращало его врагов в друзей. Так, по свидетельству Ван Галена, после победы Мадатов вывел войска из Хозрека и расположился под городскими стенами, пленные были отпущены на свободу – это было великодушие победителя. Жители Хозрека стали выходить из укрытий, они приходили в лагерь, где Мадатов приветливо принимал их, разъясняя, что русские воюют не с ними, а с их вероломным ханом и т.п. Во время приведения к присяге Аслан-хана Мадатов, как отмечает Ван Гален, не считая приличным присутствовать на церемонии, оставался с офицерами в своей па-

[22] **Memoirs,** с. 306.
[23] Там же, с. 317.

латке, – эти факты свидетельствуют о продуманных действиях генерала, стремящегося расположить к России завоеванные народы Кавказа.

Преданность и самоотверженная отвага Мадатова всегда находили у Ермолова благодарный отклик: «Если бы мог я столько положиться на каждого из моих товарищей, то не столько было бы мне трудно, ибо ты не менее каждого делаешь по должности и немало еще сделаешь по дружбе ко мне и давней свычке...»[24], – писал он Мадатову.

После Казикумыка блестящими победами ознаменовалось участие Мадатова во взятии Шамхора, Елизаветполя, Шуши. Х. Абовян писал о славных подвигах генерала: «Кто в то время видел деяния Мадатова, либо слышал о них, тот поймет, почему имя его осталось на устах и у армянина, и у тюрка, и у перса. Мир может перевернуться, а память о нем останется неизгладимой в нашем народе и нашей стране»[25].

В последний раз Мадатову посчастливилось проявить свое беспримерное мужество в русско-турецкой войне, одержав на Балканах две блестящие победы – около Правод и под Шумлою... Вскоре он скончался в лагере под Шумлою (1829).

Весть о смерти Мадатова дошла до Ван Галена и нашла глубокий отклик в его душе. С чувством сожаления и скорби он писал: «Мадатов еще долго мог бы служить России, если бы преждевременной не стал жертвой азиатов»[26].

В память о выдающемся полководце в 1837 г. был выпущен сборник «Жизнь генерал-лейтенанта князя Мадатова», который с дополнениями был переиздан в 1863 г. под редакцией М.Е. Коцебу, служившего в штабе Мадатова во время дагестанских походов 1819–1820 гг., А.С. Хомякова и И.М. Бакунина, состоявших адъютантами генерала Мадатова во время русско-турецкой войны 1828–1829 г. Перу А.С. Хомякова (1804–1860), поэта, публициста, известного общественного деятеля принадлежит блестящая характеристика Мадатова, где, в частности, сказано: «Природа

[24] Жизнь генерал-лейтенанта князя Мадатова, с. 214.

[25] **Абовян Х.,** Раны Армении, М., 1978, с. 274.

[26] **Memoirs,** с. 234.

создала его воином... Верность взгляда никогда ему не изменяла ни при избрании военной позиции, ни при осмотре сил у позиции неприятеля... Никогда не ошибался он, назначая точку, где следует дать отпор неприятелю или где следует нанести ему удар... Мадатов соединял с ними другие важнейшие качества: личную храбрость, которая не бледнела ни перед какой опасностью, ледяное хладнокровие, которое не смущалось никакою неожиданностью и, что всего реже, – то нравственное мужество, которое не пугается никакой ответственности. В решении смелый, он был необыкновенно быстр в исполнении своих намерений, и эта быстрота, величайшая сила в деле войны, отличительная черта ее гениев, Наполеона и нашего Суворова, была верною порукою в успехе всех предприятий князя Мадатова...»[27].

По возвращении из Дагестана, Ван Гален узнал радостную весть: во всех полученных им письмах сообщалось о революционных событиях в Испании.

Ван Гален признается: «Ничто не могло сравниться с тем изумлением, которое я пережил, и чтобы читатель понял мою радость, скажу, что в этих письмах каждая строка содержала радостную весть о полной удаче испанской революции»[28]. Воспользовавшись первым удобным случаем, Ван Гален откровенно поведал Ермолову о причинах, побудивших его оставить службу в русской армии и вернуться на родину. Внимательно выслушав испанца, Ермолов не возразил против его решения, посоветовав дождаться выполнения необходимых формальностей.

Вскоре произошло событие, ознаменовавшее конец военной карьеры Ван Галена в России. Александр I прислал приказ о награждении всех отличившихся в казикумыкской экспедиции. Ван Гален знал о том, что главнокомандующий представил его к ордену св.Владимира, однако полученная им награда была совершенно иная. Он вспоминал с горечью: «Его величество, не одобряя положение дел в Испании, счел нужным сделать меня ответственным за то неудовольствие, которое возбудили в нем мои

[27] Жизнь генерал-лейтенанта князя Мадатова, с. 188–189.

[28] **Memoirs,** с. 333.

соотечественники»[29]. Возмущенный вновь вспыхнувшим в Испании национально-освободительным движением, приведшим к революции 1820 г., «Александр I сделался ее главным душителем»[30], для начала жестоко расправившись с Ван Галеном, приказав изгнать его из армии и под конвоем выслать из страны.

Генерал Ермолов, сознавая, насколько насильственная отставка Ван Галена произведет дурное впечатление на его друзей, предпочел утаить содержание приказа императора.

«Я не считаю себя вправе описать вполне великодушное поведение генерала Ермолова в данном случае, но в то же время не могу умолчать и о некоторых подробностях, так как это было бы неблагодарностью с моей стороны»,[31] – писал испанец.

Ермолов назначил маршрут Ван Галена до Дубно, снабдив необходимой суммой, чтоб он мог спокойно доехать до родины, и в память о России подарив прекрасную белую бурку. Он разрешил барону Ренненкампфу сопровождать своего испанского друга до Моздока.

В ноябре 1820 г. Ван Гален покинул Тифлис, стойко выдержал дорожные неурядицы и в конце февраля 1821 г. был уже в Испании. Он женился на сестре Антонио Квироги, командовал войском и гражданским ополчением Барселоны, бок о бок с Торрихосом и Миной сражался в рядах восставших на острове Леон и покинул Испанию только после того, как революция была подавлена. Некоторое время он был в Гаване, в Соединенных Штатах Америки, затем поселился в Голландии, участвовал в бельгийской революции 1830 г., позже вернулся в Испанию. «Мемуары» были написаны и изданы в эмиграции.

Кавказская одиссея испанского революционера Хуана Ван Галена примечательна тем, что главными ее героями стали две выдающиеся исторические личности – командующий Кавказским военным округом А.П. Ермолов и генерал В.Г. Мадатов, сыгравшие неоценимую роль в при-

---

[29] **Записки Ван Галена,** с. 673.

[30] **Алексеев М.П.** Очерки истории испано-русских литературных отношений XVI–XIX вв., Л., 1964 с. 97.

[31] **Записки Ван Галена,** с. 673.

соединении Кавказа к России. Однако неменьшую ценность для нас представляет неподдельное, искреннее чувство симпатии к Ермолову и Мадатову Ван Галена, оценившего не только военные победы полководцев, но и присущие им такие чисто человеческие качества, как чувство справедливости, любовь к ближнему и благородство.

ԻՍՊԱՆԱՑԻ ՀԵՂԱՓՈԽԱԿԱՆ ԽՈՒԱՆ ՎԱՆ ՀԱԼԵՆԻ ԿՈՎԿԱՍՅԱՆ ՈԴԻՍԱԿԱՆԸ

ԱՐԱՄՅԱՆ Ա.

Ամփոփում

Իսպանական հեղափոխության պարտությունից հետո Վան Հալենին հաջողվեց ապաստան գտնել Պետերբուրգում, որտեղ, հանձնարարական նամակների շնորհիվ, նա ջերմ ընդունելության արժանացավ և հանդիպեց հրաշալի մարդկանց, որոնք ամենաարտացավ մասնակցությունն ունեցան նրա հետագա ճակատագրում: Ծառայությունը Նիժեգորոդյան գնդում իսպանացուն հնարավորություն ընձեռեց տեսնելու Կովկասը և դառնալու Ա.Պ. Երմոլովի ստեղծած զինվորական եղբայրության անդամը: Ծառայությունը Վ.Գ. Մադաթովի շտաբում, մասնակցությունը նրա ղեկավարած կազիկումիկյան դժվարին արշավանքին Վան Հալենին հնարավորություն տվեցին գնահատելու գեներալի ռազմավարական տաղանդը և անօրինակ խիզախությունը: Իսպանացու հիշողության մեջ ընդմիշտ դրոշմվեցին երկու նշանավոր անձանց՝ Ա.Պ. Երմոլովի և Վ.Գ. Մադաթովի հետ Կովկասում ունեցած իր հանդիպումները:

THE CAUCASIAN ODYSSEY OF THE SPANISH REVOLUTIONARY JUAN VAN HALEN

ARAMYAN A.

Summary

After the defeat of the Spanish revolution, van Halen was able to find shelter in St. Petersburg, where thanks to the recommendation letters he had, he received a warm welcome. It was there that he met wonderful people who would later have their crucial role in his destiny. The service in the Nizhegorod regiment enabled him to see the Caucasus and become a member of A.P. Yermolov's Military fraternity (founded by A. P. Yermolov). Van Halen's service in V.G. Madatov's headquarters and his subsequent participation in the severest Gazikumkh campaign, which was headed by V. G. Madatov, enabled van Halen to appreciate the general's strategic talent and his exceptional bravery. The two outstanding individuals, A.P. Yermolov and V.G. Madatov, whom he had met in the Caucasus, were engraved on the Spaniard's memory forever.

ՍՈՑԻՈԼՈԳԻԱ
SOCIOLOGY

DEVELOPMENT OF SOCIAL-POLITICAL THOUGHT IN ARMENIA. HISTORY AND CURRENT STATE

POGHOSYAN G.
gevork@sci.am

Social thought, sociological ideas and frameworks have a long history in Armenia and date back to the early Middle Ages [Khrlopian, 1978]. In medieval Armenia only a few historians, philosophers and religious figures addressed acute social and political problems of their times. Following Plato and Aristotle, the eminent Armenian medieval philosopher *David Anhaght* (David the Invincible) (believed to be born in the mid-70's of V century) divided philosophy into theoretical and practical[1] aspects. At the same time he regarded regulation and improvement of social and political relations, social community and individual morality as the ultimate goal of practical philosophy.

The outstanding Armenian thinker *Eznik of Kolb* (c. 380–450) produced many philosophical treatises, in which he formulated the basic principles of the ideological and political struggle of the nation. *Eznik of Kolb* proceeded from the Christian doctrine with its system of values and used it as a perspective to discuss issues of individual and collective freedom. The politica,l conceptual framework put forward by *Eznik of Kolb* was grounded in concepts of free will and its "autonomy" and of individual's freedom of choice. He was an ideologist of the national-liberation struggle and one of the authors of the then famous missive "The Answer to Persians"[2]. The missive was addressed to the Shah of Persia on behalf of the religious and secular leaders of Armenia. In it they strongly criticized the

---

[1] **Արևշատյան Ս.Ս., Միրումյան Կ.Ա.,** Հայ փիլիսոփայության պատմություն, հին շրջան և վաղ միջնադար, Ե., 2007, էջ 279–330:

[2] Հայաստան Հանրագիտարան, Ե., 2012:

policy of assimilation pursued by Sassanid Iran, put forward the demand for freedom of conscience and religion and supported the idea of the right of all peoples inhabiting Persia to unique identity and independence as well as to freedom to choose ways of their political and cultural development.

Political, legal, socio-philosophical, moral and psychological justification of the liberation struggle of the Armenian people was at the core of the political doctrine of another prominent Armenian historian and thinker *Yeghishe* (Elishe) (410–475). Yeghishe's political views are expounded primarily in his famous book "History of Vardan and the Armenian War". Issues of social relations and institutions, the nature of power, domination and submission are also dealt with in other works of the thinker[3].

A few years earlier, the well-known Armenian Catholicos and the prominent clergyman and politician *St. Nerses the Great* (329–373) launched a wide range of activities in the social sphere. On his orders, poorhouses were built in all regions of Great Armenia. The poorhouses admitted the sick, the crippled and the poor and provided them with proper care and food[4] .

The founder of the Armenian historiography, eminent historian, author of the famous "History of Armenia" *Movses Khorenatsi* (Moses of Chorene) (c. 410–490) attached particular importance to the coverage of the history of social and political thought. In line with the Aristotelian tradition, Khorenatsi regarded the emergence of the State as a result of the natural expansion of the family. He believed that a State is a qualitatively new level in regulating social and political relations, while the written law makes a society more stable. On the other hand, for the normal functioning of the society and the preservation of order it is essential that every person, regardless of his social standing, should properly perform the role ascribed to him[5]. Already at that time Khorenatsi considered the issue of the relationship between towns and villages as very important and believed that towns had a higher status than villages. While assessing the social significance of wealth from the rationalist perspective, he nevertheless emphasized its contradictory nature.

---

[3] **Արևշատյան Ս.Ս., Միրումյան Կ.Ա.,** op. cit., p. 120–143.

[4] Քրիստոնյա Հայաստան Հանրագիտարան, Ե., 2002, էջ 779–780:

[5] **Чалоян В.К.** История армянской философии. Древний и средневековый период. Е., 1959, 2008, с. 118–120.

Recognizing legitimacy and fairness of the existing social order and social stratification, the Armenian philosopher, educator, poet, outstanding scientist, political thinker and founder of *Haghpat* and *Ani* universities *Hovhannes Sarkavag Imastaser* ("Imastaser" means "one who loves wisdom") (c. 1045–1129) demanded that the ruling class abide rigorously by the existing laws, norms and traditions. He pointed out that most rulers care only about personal fame and enrichment but not about people, without realizing the evanescence of wealth, fame and power. Describing the process of formation of new social strata, in particular, the "masters" ("parons") and other business people, Sarkavag noted that their enrichment is based on deception and on trampling human rights and dignity and is, thus, contrary to the human essence and is inhuman. That, in his opinion, led to a situation, when in towns goodness and justice are despised, while lies and evil deeds are extolled. Lawlessness brings about moral decline, degradation of personality and spread of social evils. Moreover, in real life the criminal and immoral people achieve more than law-abiding and honest citizens. Sarkavag described utter powerlessness and exploitation of the lower social classes by, particularly, urban *nouveau riche*. With a view to overcoming social contradictions and strengthening social cohesion he believed that rulers and officials should reduce their appetites and arbitrariness and should respect the rights of ordinary citizens, granted to them by existing laws. This is a necessary condition for consolidation of society and regulation of social relations. At the same time Sarkavag warned that "weak" and helpless lower social classes can, if they unite, become a powerful force capable to defeat powers that be. Sarkavag dealt with issues of social conflicts (between individual and society, man and nature, and between social strata) and of legal and property inequality in his philosophical poem "The Word of Wisdom." According to Sarkavag, human actions cannot be predetermined; they are not subordinated to a blind necessity because when they take any action, human beings are guided by reason and free will[6]. In other words, human beings are entirely responsible for all their actions. Back then he viewed family with all its internal complex relationships as an integral unit and the basis of the society.

In the Middle Ages the eminent legal scholar and author of the famous "Armenian Code of Law," *Mkhitar Gosh* (c. 1120–1213), enjoyed great prestige and

---

[6] Քրիստոնյա Հայաստան Հանրագիտարան, էջ 631–633:

respect among both scholars and politicians and Statesmen of his time. He was a confessor of and an adviser to Zakareh Zakarian, the Supreme Commander of the Georgian principality, who was better known under the name "Dolgorukiy." Mkhitar Gosh was one of the first to explain the problem of human non-freedom caused by socioeconomic reasons. He explained social stratification as well as legal and wealth inequality existing in the society by the "dependence, which has arisen because of the need in land and water as a human being was created free by the Creator." Therefore, the divine laws and the laws made by humans operate equally in the society. He believed that all the people in the revived Armenian State should be equal before the law regardless of their ethnicity and religion. Each social group is endowed with rights and obligations by law, the implementation of which promotes justice. This is a necessary condition for achieving the "common good", which is above the class or individual good because "there is nothing more elevated than public good." On the one hand, he called on the lower classes to obey masters and, on the other hand, he demanded that masters take care of their subjects and to ground relations with them in the law. From that perspective, he attached considerable significance to the solution of social problems seeking to get social contradictions mitigated through various measures and to harmonize and streamline the interests of different social strata. Gosh believed that in the revived Armenian State the law of force must give way to the force of law[7].

An important component of the teachings of the great Armenian philosopher and social activist *Hovhannes Erznkatsi Blouz* (John of Erznka) (1225–1293) was the idea of improving social relations and achieving social cohesion. Following his predecessor Mkhitar Gosh, Erznkatsi considered private property as the underlying cause of social inequality. Social and political hierarchy is the basis for the existence of society. The structure of the society reflects the structure of the "Kingdom of Heaven", thereby ensuring the natural, i.e. legitimate nature of political, legal, social and other relations. Dividing society into several social strata, he classified them in terms of their relationship to power. According to Erznkatsi, human dignity is not directly related to social origin. In real societal life, as a result of prevalence of injustice and lawlessness individuals who are wise and worthy of honors often suffer and are treated with slight by the society at large,

[7] **Авакян Р.О.** Памятники армянского права, Е., 2000, с. 233–439.

whereas “malicious and unrighteous people inherit glory, honors and power”[8]. Erznkatsi likened public life to a raging sea, where not everyone finds his place. Therefore, individuals, especially from lower social strata, should unite into brotherhood and association to become a collective force in order to counter social evils.

In XIV-XV centuries, social ideas were developed in Armenian religious universities in Gladzor and Tatev. It was in those universities that the outstanding thinkers of the period Hovnan Vorotnetsi and Grigor Tatevatsi (Gregory of Tatev) perfected their knowledge and skills and focused on the most important social and political issues of the time.

Gregory of Tatev (1346–1409), the great philosopher and thinker, chancellor of the University of Tatev, left a rich written heritage. He proceeded from the Aristotelian idea that the man is a social animal and does not exist outside the society. Human activities are determined by social relations, in and due to which an individual manifests himself as a human being, who is thus different from animals. Gregory of Tatev viewed the issues of the structure of society in light of the organic theory and likened society to human body, where each organ performs a specific function and is connected with other organs. On the bottom rung of the hierarchic social ladder are the commoners, on the second rung are the "azat" (freemen), on the third one are princes and on the fourth one kings. Functional unity and harmony among social strata are often disturbed by the spread of heresies, by greed of princes and by excessive requisitions imposed on the commoners giving rise to numerous social movements, national disasters, dissatisfaction, and causing mass outmigration. Gregory of Tatev regarded the church as a social force whose mission was to protect society for the purpose of social cohesion against the excesses of mass disturbances, willful disobedience, delinquent acts and abuse of power. He believed that one of the main tasks of the church was the smoothing of social contradictions. According to Gregory of Tatev, all social, political, legal and other relations, including inequality, injustice, delinquent acts, etc. are grounded only in the free will of humans. These phenomena are not natural; they do not occur according to nature. Otherwise, it would mean that a person does not bear any responsibility for his actions and deeds. If that indeed were the case, humans would be deprived of social activism

[8] **Чалоян В.К.,** op. cit., c. 267–273.

and of the opportunity to overcome evil in public life. He proposed to build on what brings people together rather than on what drives them apart. In his view, the main task in inter-ethnic relations is to establish peace and cooperation. The issues related to the majority of people should be resolved with the participation of that majority. The ruler's power is strengthened and the country prospers in case of fair and lawful rule. Otherwise, his power is weakened and social revolts emerge bringing the country to the brink of destruction. In the opinion of Gregory of Tatev, the State power was lost, the country was devastated and people were leaving the country and dispersing among other peoples as a result of a despotic rule of religious and secular leaders and princes, who did not confer with advisers[9].

Cilician Armenia (in the territory of present-day Turkey), which existed in XI-XIV centuries, was notable, inter alia, for the works *of Nerses Shnorhali* (Nerses the Graceful, 1100–1173). Shnorhali consistently advocated the principle of free will and sought to put religion into the service of public interest, to use it for the prevention of vices and social evils. The theoretical principles and ideas expounded by Shnorhali were subsequently developed by *Nerses Lambronatsi* (Nerses of Lambron, 1153–1198). He descended from a famous princely family and was a prominent socio-political and religious figure in Cilician Armenia. He sharply criticized and condemned the inter-ethnic strife and the fomenting of hatred between peoples, and spoke against setting off peoples against one another on the basis of religious differences[10].

From XVII century on, there was a visible revival of interest in various phenomena of the societal life. The issues concerning the nature of societal laws, the government, the present and future of the Armenian people and the ways of liberation of the nation from foreign oppression were raised and discussed. Thinkers and public figures of the time put forward the ideas of revolutionary transformation of the society. Hovhannes Dzhugaetsi, for example, defended the idea of harmonization of interests of different sectors of the society, while Ghukas Vanandetsi, his contemporary, was a staunch supporter of restricting lawlessness and arbitrariness of feudal lords through the use of force by workers. It is obvious

---

[9] Ibid, pp. 251–262.

[10] **Պողոսյան Գ.Ա.,** Սոցիոլոգիա, Հայաստան Հանրագիտարան, Ե., 2012, էջ 568–572:

that Ghukas Vanandetsi's views had been affected positively by the ideas of progressive English thinkers of the time.

The so-called "Madras group" in India played a prominent role in shaping the national liberation ideology. Members of that Armenian group Hovsep (Joseph) Emin, Shahamir Shahamirian and Movses Bagramian were the first representatives of the enlightenment and progressive social and political thought. They openly criticized and rejected the imperial order, opposed slavery, raised the issue of equality and freedom of the individual and strove for the implementation of social and political reforms. In their view, education, dissemination of ideas of equality, freedom, natural human rights as well as elimination of illiteracy and ignorance would make a significant contribution to the growth of the liberation movement. They put forth a demand that a republican democratic order should be established in Armenia after its liberation from foreign oppression with the help of Christian Russia. Written by Shahamirian and published in Armenian in Madras in 1788 the "Snare of Glory" was in fact the first draft of the constitution for independent Armenia[11].

The Armenian philosophical thought in XIX century bore the imprint and marked influence of the European bourgeois-revolutionary ideology as well as of the ideas of Russian revolutionary democracy. It was at that time that many works of leading European and Russian thinkers that were particularly in tune with the Armenian national objectives were translated into Armenian. Independent studies that reflected the specific atmosphere of national life and had qualities necessary for contributing to the progress of the Armenian society were also published.

The Enlightenment thinkers made consistent efforts to emancipate schools and education from the church's influence. They believed that instruction to people should be provided in a simple and accessible language. *Emancipation* from religious fetters and *enhancement* of civic mentality required that control over public education should be taken from the clergy. Such Armenian thinkers of the time as Khachatur Abovian, Mikael Nalbandian, Gabriel Patkanian and others addressed those issues in their publications. The development of progressive ideology of enlightenment marked a transition from romantic notions of social and moral mission of science and education to the bourgeois ideas of love of freedom

[11] **Ավագյան Ռ.Օ.,** Հայկական իրավական մտքի գանձարան, էջ 5–20:

and then to ideas of revolutionary democracy. The Enlightenment initiated the spread of scientific knowledge in the Armenian society[12].

At the end of XIX century social thought was evolving in the context of erosion of patriarchal attitudes and the formation of the new, capitalist social and economic relations as well as of growing national unity. Since the 1880s the ideas of Marxism started entering the Armenian reality. The spread of Marxism was gaining momentum as class conflicts were getting worse. Propaganda of Marxist-Leninist ideas marked a radical turn in the history of the Armenian social thought. Works presenting a new perspective in dealing with social evolution were published and the history of the Armenian socio-political thought was subjected to Marxist analysis.

In a scholarly publication it is customary to draw a distinction between sociological ideas, conceptual frameworks and theories on the one hand, and applied social studies on the other. In Armenia, applied social studies started to be undertaken since the second half of XX century[13].

Departments of philosophy were established in institutions of higher education in the 1930s and 1940s. In 1944, a Sector of Philosophy was established in the Academy of Sciences of the Armenian SSR. In 1969, the Sector was reorganized into the Institute of Philosophy and Law of the Academy of Sciences of the Armenian SSR. Here studies were conducted on main contradictions in societal development as well as on the ways to identify and overcome them. The dialectics of the relations of production, the issues of philosophy of labor and technology, of social progress of socialist humanism, of the formation of nations and ethnic relations, of war and peace, of theory of culture, etc were also studied.

In the 1970s–1980s the studies conducted in the Institute focused on issues of correlation between ideology and politics and between "the social" and "the psychological" in the society, of science-based management of the society and of the Marxist interpretation of humanism. The social issues of the education system[14] as well as of labor, technology and scientific and technological revolution[15]

---

[12] **Պողոսյան Գ.Ա.,** Սոցիոլոգիա, Հայաստան Հանրագիտարան, Ե., 2012b, էջ 568–571:

[13] **Մխիթարյան Գ.Ե.,** Սոցիոլոգիական ուսմունքների պատմություն, Ե., 1974:

[14] **Осипов В.Г.** Социально-философский анализ современной концепции непрерывного образования. Е., 1989.

were also studied. Research was conducted on methodological and social issues of the socialist way of life[16] and basic concepts of sociology were reviewed in detail[17].

Applied sociological studies were undertaken since the 1970s. They were devoted to the sociological study of the socialist way of life, issues of labor and of staff members of enterprises, migration from the Republic's rural to urban areas, and issues of family and youth. Alongside those studies, publications were produced on methodologies and techniques of applied sociological research[18]. At the same time sociological groups were set up in industrial enterprises and associations, Ministries and research institutions of the Republic.

Sociological research began to be undertaken in the Institute of Philosophy and Law and in the Institute of Archaeology and Ethnography of the Armenian Academy of Sciences. Later on, in 1997, the Chair of Sociology was established at the Philosophy Department of Yerevan State University and L. Harutiunian was appointed as its Head. In 1983, the Armenian branch of the Soviet Sociological Association was founded and Professor L. Karapetian was elected its Chairperson. Russian colleagues from leading sociological centers in Moscow and Leningrad played an important role in the emergence and evolution of the Armenian sociology in those years. Not only did they help in training qualified personnel of sociologists in Russian institutions but they were also actively involved in the most important scholarly events and undertakings of the Armenian sociologists.

Sociology in Independent Armenia

A serious breakthrough in the development of theArmenian sociology occurred from mid-1980s to early 1990s. The emergence of the independent Armenian state, emancipation from heavily ideological Communist party regime gave

---

[15] **Միրզոյան Վ.Ա.,** Աշխատանքի խնդիրը ժամանակակից արևմտյան սոցիոլոգիայում, Ե., 1980:

[16] Образ жизни и ценностные ориентации личности. Е., 1979.

[17] **Алахвердян С.Д.** Основные понятия социологии. Е., 1980.

[18] Կոնկրետ սոցիոլոգիական հետազոտության մեթոդաբանության և մեթոդիկայի հարցեր, Ե., 1973; **Погосян Г.А.** Форма вопроса и целевая установка исследователя // Социол. исслед., 1983. № 3. с. 162–167; **Погосян Г.А.** Метод интервью и достоверность социологической информации. Е., 1985; **Պողոսյան Գ.Ա.,** Ինֆորմացիայի հավաքման մեթոդները սոցիոլոգիայում, Ե., 1987; **Погосян Г.А.** Интервью // Российская социологическая энциклопедия. РАН, НОРМА-ИНФРА, М., 1999, с. 163–166; **Заславская М.И.** Проблема оценки социального контекста в социологическом знании. Е., 2010.

impetus to a new stage in the development of social, philosophical and humanities thought on the whole. Discarded were ideological clichés of Marxist-Leninist philosophy within the constraints of which sociology remained as a questionable science. In that politicized reality, sociology could be endowed with the right to be regarded only as applied science dealing with empirical research. Theoretical sociology was treated with caution because back in the Stalinist times it had been banned among other "bourgeois pseudo-sciences."

Liberalization of the society in the early 1990s, abolition of one-party system and transition to free-market economy played a crucial role in reinterpretation of social sciences in general. In the period of momentous changes, the role of philosophy and social sciences grew considerably. The society felt the need in scholarly interpretation and analysis of the new realities that had radically changed lives of ordinary people. The transition period in Armenia clearly affected the development of the Armenian sociology. That was the path of gains and losses at the same time.

In 1992, on the initiative of G. Poghosyan, the Center for Sociological Research was established in the Armenian Academy of Sciences, which had a status of a fully-fledged research institution, which also provided Ph.D. studies. Subsequently, in 1995, the Center became a constituent part of the Institute of Philosophy and Law, which in 2003 was renamed as the Institute of Philosophy, Sociology and Law of the National Academy of Sciences of RA (Director G. Poghosyan). The main areas of sociological research conducted at the Institute included sociology of disasters, and population's social situation and migration. Later on the sociologists from the NAS Institute started studying the phenomena of people's social and political alienation [19], the status of the individual in a changing Armenian society[20] as well as social issues of mutual perceptions in Armenian-Turkish

---

[19] **Պողոսյան Գ., Հարությունյան Մ.Ա, Առաքելյան Վ.Ս.,** Հայաստան. օտարացած հասարակություն, Ե., 2007:

[20] **Պողոսյան Գ.Ա., Նաղդյան Ռ.Ն.,** Անձը փոխակերպվող հասարակությունում, Ե., 2008: **Саркисян Н.Д.** Особенности сохранения этнической самобытности армян в полиэтнической среде Дагестана. Е., 2009; **Погосян Г.А.** Общество в эпоху перемен: надежды и реалии (интервью) // Вестник Российской Академии наук, май, № 5, том 82, М., 2012, с. 441–450.

relations[21]. In recent years, a lot of attention has been paid to the study of the issues of modernization and social transformation of the Armenian society[22].

In 1992, Armenian Sociological Association (ASA) under the chairmanship of G. Poghosyan was founded as an independent non-governmental organization, which was among the first admitted to the International Sociological Association, with a national member status. Armenian Sociological Association brought together about 50 individual members and gave an unprecedented opportunity to the ethnic Armenian sociologists overseas to become its members. Such eminent and well-known American sociologists as Professor Edward Tiryakian, Dr. Levon Chorbajian, Ani Kalayjian, Berch Berberoglu, Ani Bakalian and some others were elected honorary members of the ASA Board. ASA has boosted Armenian sociologists' international contacts.

At the same time small sociological organizations, including news agencies, political parties, Ministries and private universities, began to appear. It is noteworthy that sociological groups have been set up not only in the capital but also in other cities and towns of the country. There has been a significant increase in the sociology courses taught at universities due to the emergence of a large number of private higher education institutions. The growing public interest in sociology has a positive impact on its institutional development and consolidation. The process is still going on.

The areas of research and the scope of sociological topics have expanded dramatically. Sociologists started studying problems until recently regarded as taboos. Liberalization, greater openness of the new Armenian society significantly expanded the scope of sociological analysis of societal life. At present, Armenian sociologists pursue studies in three main spheres: fundamental, academic research; political sociology and public opinion surveys; marketing and studies of consumer behavior. Marketing research and studies of public opinion are entirely new. However, new, earlier non-existent study areas emerged even in the field of academic research. The following can be pointed out among the major new

[21] **Poghosyan G.** and **Kentel F.,** Armenian-Turkish Mutual Perception. Sociological survey, Yerevan, 2006.

[22] **Погосян Г.А.** Армянское общество в трансформации, Е., 2003; **Погосян Г.А.** Современное армянское общество: особенности трансформации. М., 2005; **Պողոսյան Գ.Ա.,** Հայ հասարակությունը XXI դարասկզբին, Ե., 2006; Armenian Society in Transition. Editor: G. Poghosyan, Yerevan, 2009.

areas in the academic sociological research: Sociology of disasters; Migration and refugees; Transformation of the society; Gender studies; Ethno- sociology; Social stratification of society; Sociology of poverty, etc. Academic studies are usually concluded with publication of books, scholarly articles and presentations made at international conferences. Armenian sociologists participated in many World Congresses of Sociology and in numerous international conferences.

Public opinion research in Armenia gained particular momentum after the first presidential elections held in 1991. Armenian Sociological Association has been conducting public opinion polls on a more or less regular basis. In the past 10 years the Armenian sociologists have conducted public opinion and exit polls during national elections in Armenia together with experts from Gallup, United States [Poghosyan, 2013a, 2013b]. The results of sociological studies and surveys are published in newspapers, broadcast by television, posted on the Internet and are published as separate analytical reports, articles in scholarly journals, books and pamphlets. In Armenia there is no specialized journal in sociology yet and that obviously makes it difficult to publish sociological materials. On the other hand, it encourages researchers to publish articles abroad.

In the Soviet times, the training of professional cadres of Armenian sociologists was taking place mainly in Moscow, at the Institute for Sociological Studies, USSR Academy of Sciences. After the collapse of the Soviet Union, contacts with Russian sociological centers significantly weakened, particularly in terms of training young sociologists. Currently, professional training of qualified sociologists is undertaken in relevant university departments in Yerevan. In 2004, the Sociology Department was established on the basis of the chair of Sociology in the Department of Philosophy at Yerevan State University.

Three chairs in the Department provide education to students in sociology, social work, conflict resolution, methodology of social studies and public relations. Since 2007, there is distance learning in sociology and social work. The Department has the Laboratory for Applied Sociological Research. The teaching staff of the Department takes professional development courses on a regular basis in research and educational centers of various countries, particularly in the US, Germany, France, Italy, Hungary, England, India, and Sweden as well as in reputable universities in the CIS countries. The Department has established strong professional contacts and maintained international cooperation with a number of

European universities. Research at the Department is conducted in many areas, including the field of theoretical sociology and research methodology[23], in the field of conflictology and conflict resolution[24] as well as of theory and practice of social work[25]. The Department of Sociology is a group member of the International Sociological Association. In June 2009, jointly with the Swedish colleagues, the Department organized the 39th World Congress of the International Institute of Sociology (IIS) in Yerevan.

Future sociologists are also trained at Yerevan State Engineering University. In 2006, at *Kh. Abovyan* Armenian State Pedagogical University the Department of Sociology and Social Work was established on the basis of the Laboratory of Sociology in the Department of Educational Psychology and Sociology. Since 2006, the Department produced several scholarly and methodological publications, including manuals and monographs[26]. The research in the Department is primarily focused on the study of social issues of the Armenian family and youth[27].

In universities, students at sociology and political science departments get information prevailingly through lectures given by instructors. The works of the classics of sociology are available generally only in foreign languages. There are some textbooks written by Armenian authors in Armenian and some translated from Russian or English[28]. Among possible solutions to this problem could be the

---

[23] **Мкртчян А.** Хаос как системообразующий механизм самоорганизации социума. Е., 2008; **Заславская М.И.,** op. cit.

[24] **Атанесян А.В.** Актуальные проблемы современных политических и конфликтных коммуникаций. Е., 2008.

[25] **Անտոնյան Մ.,** Սոցիալական աշխատանք, Ե., 1999; **Խաչատրյան Ա.,** Սոցիալական աշխատանք, գիրք 1–10, Ուղեցույց սոցիալական աշխատողների համար, Ե., 2003:

[26] **Գասպարյան Յու.Ա.,** Ձեռներեցության սոցիոլոգիա, Ե., 2006; XIX դարի և XX դարասկզբի արևմտյան սոցիոլոգիայի պատմություն, Ուսումնական ձեռնարկ, (Խմբ. Գասպարյան Յու.Ա.) Ե., 2011:

[27] **Гаспарян Ю.А.** Институт семьи: проблемы обновления, развития. СПб., 1997; **Гаспарян Ю.А.** Семья на пороге XXI века. СПб., 1999; **Գասպարյան Յու.Ա.,** Ժողովրդական ավանդույթները և սովորույթները հայ ընտանիքում, Ե., 2003:

[28] **Հովհաննիսյան Մ.,** Փիլիսոփա, սոցիոլոգ Գ.Սպենսերը ժամանակակից աշխարհայացքի լույսի ներքո, քննադատական ուրվագիծ, Թիֆ., 1907; XX դարի առաջին կեսին բուրժուական սոցիոլոգիայի պատմություն, Ե., 1980; **Պողոսյան Գ.Ա.,** Ինֆորմացիայի հավաքման մեթոդները սոցիոլոգիայում, Ե., 1987; **Կրավչենկո Ա.Ի.,** Սոցիոլոգիա, Ե.,

provision of sociological education by foreign universities operating in Armenia and sending Armenian students to study abroad in departments of sociology and political science.

Sociological education in the country also expanded due to the establishment of private universities. The 2–3 of those universities offer educational programs in sociology at a bachelor and master degree levels. Opportunities to get professional sociological education in the US and European universities expanded considerably. Many young people avail themselves of the chance to study abroad and these opportunities are given by various foundations through such programs as IREX, MASKIE, ACTR/ACCELS and Fulbright.

It is not incidental that the past few years the "geography" of international professional contacts of Armenian sociologists has expanded dramatically. Armenian sociologists have intensified professional contacts with foreign university and research centers. Effective long-term contacts with some of those have been maintained for a number of years already. It would take up a lot of space to list international projects, bilateral and multilateral professional contacts and participation of Armenian sociologists in European projects. Many research projects and sociological studies have been conducted in Armenia with support from such international organizations as the UNDP, the UNICEF, the UNHCR, the IOM, the NRC, Save the Children, the USAID, Eurasia Foundation, OSI, etc.

* * *

The general trend of commercialization of science could not but affect the status of sociology. The number and the total budget of the fundamental sociological research have dwindled. At the same time, the funding for marketing research, various commercial and political surveys, focus groups, telephone interviews, etc. has been on the rise. For this reason in Armenia, as in other CIS countries, there has been an outflow of sociologists from academic institutions

2004; Ռազմական սոցիոլոգիա: Նյութերի ժողովածու / Խմբ. Հարությունյան Լ.Ա., Ե., 2005; **Կյուրեղյան Է.Ա.,** Կիրառական սոցիոլոգիա, Ե., 2006; **Թադևոսյան Գ.Մ.,** Որակական սոցիալական հետազոտություններ. տեսություն, մեթոդաբանություն և մեթոդներ, Ե., 2006; **Գասպարյան Յու.Ա.,** Ձեռներեցության սոցիոլոգիա, Ե., 2006; **Մելքոնյան Ն.Ա.,** Սոցիոլոգիական հետազոտությունների մեթոդները PR-ում, Ե., 2007; Ժամանակակից Արևմտյան սոցիոլոգիայի քրիստոմատիա, խմբ., Մկրտչյան Ա.Ե., Ե., 2008; XIX դարի և XX դարասկզբի արևմտյան սոցիոլոգիայի պատմություն, Ուսումնական ձեռնարկ, (խմբ. Գասպարյան Յու.Ա.) Ե., 2011:

into commercial enterprises. Fundamental research suffers from that, of course, even though there is a particularly acute need of it in transition societies. There are a large number of social problems in the Armenian reality that require sociological analysis, scholarly understanding and interpretation. In the short term, the financial and professional resources of the vast Armenian Diaspora should be more actively engaged for research-based solutions of the problems that the present-day Armenian society is faced with, including sociology. It is necessary to expand the practice of strengthening professional contacts with the Armenian Diaspora by organizing joint research, publication of books and scholarly journals

ՍՈՑԻԱԼ-ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՄՏՔԻ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ. ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԱՐԴԻԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

ՊՈՂՈՍՅԱՆ Գ.

Ամփոփում

Հոդվածում քննարկվում են պատմական և ներկա ժամանակների Հայաստանում հայ հասարակական-քաղաքական մտքի զարգացման ուղիները: Վերլուծվում են միջնադարյան խոշորագույն հայ փիլիսոփաների հիմնական հայեցակարգերը, որոնք ուղղված էին հայ ժողովրդի բարդ պատմության ընթացքում ազգային-ազատագրական պայքարի հիմնավորմանն և զարգացմանը: Դիտարկվում է ժամանակակից սոցիոլոգիական ուղղություններում և անկախ Հայաստանում ձևավորված սոցիոլոգիական հաստատություններում պատմական գիտական ավանդույթների շարունակականությունը:

РАЗВИТИЕ СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ В АРМЕНИИ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Погосян Г.

Резюме

В статье рассматривается развитие армянской социально-политической мысли в исторической Армении и на современном этапе. Анализируются основополагающие концепции крупнейших армянских философов средневековья, направленные на обоснование и развитие национально-освободительной борьбы армянского народа на протяжении всей его непростой истории. Прослеживается преемственность научных традиций, нашедших своеобразное отражение в современных социологических направлениях и сформировавшихся уже социологических институциях независимой Армении.

ДУХОВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ АРМЯН САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ОБЩИНЫ (XVII–XVIII ВВ.)

МИРЗОЯН С.
mirzoyan.sonya@gmail.com

Санкт-Петербургская община армян в первые годы ее образования в основном состояла из купцов и ремесленников. Постепенно сословное состояние общины менялось в основном за счет армян, находящихся на военной службе. В официальной переписке за 1720–1750 гг. довольно-таки часто встречаются челобитные армян с просьбой принять их «в российскую военную службу». Армянское юношество стремилось в российскую столицу для получения образования в военных учебных заведениях.

Военная школа в России была учреждена при Петре I для образования дворян. Но как показал опыт, эти школы не давали молодым дворянам полного и разностороннего образования, кроме того, не обеспечивали соответствующий уровень для военной службы в офицерских чинах.

В 1731 г. был разработан новый Устав Кадетского корпуса, существенно расширивший как систему образования, так и воспитания. Кадетский корпус был открыт 17 февраля 1732 г., в нем числилось 56 воспитанников, но уже спустя месяц численность воспитанников достигла 300. В корпус по-прежнему принимали только детей дворянского происхождения от 13 до 18 лет. Он находился в Санкт-Петербурге, и юноши, поступавшие из далеких окраин России, надолго были оторваны от семей и малой родины. Воспитанники обучались математике, рисованию, фортификации, фехтованию, верховой езде и «прочим к воинскому искусству потребным

наукам». Им также преподавался Закон Божий. Однако армянские воспитанники, по своей малочисленности, не имели специальных классов по армянскому языку и Закону Божию на родном языке.

В 1743 г. Кадетский корпус получил наименование Сухопутный, для отличия от Морского. В 1776 г. поступил в Сухопутный корпус будущий генерал-лейтенант Ахвердов (Ахвердян Николай Исаевич), успешно закончивший его в 1779 г. Военные учебные заведения Российской империи окончили многие армянские юноши, в том числе, – генералы Агасибек Авшаров, Яков (Акоб) Алхазов, Дмитрий Ашхарумов, Василий Бебутов, Матвей Лалаев, написавший историю основания военных школ с 1700 по 1880 гг.[1]

После открытия армянской церкви в Санкт-Петербурге воспитанники кадетского корпуса и других военных учебных заведений приходили в год раз на исповедь и причащение. В документах Санкт-Петербургского духовного правления сохранились свидетельства о причащении воспитанников военных учебных заведений.

Но уже к 1830 г. около 200 детей обучались армянскому языку и Закону Божьему. Об этом упоминает архимандрит Ефрем Алтунян в письме к Католикосу, приписывая это стараниям Христофора Лазарева.

Лишь в 1836 г. Указом Николая I было разрешено преподавание армянского языка и Закона Божия курсантам военных училищ и кадетского корпуса. Преподавание Закона Божьего было введено по ходатайству дьякона Овсепа Орбели. Известный армянский историк Александр Ерицян в некрологе по случаю кончины дьякона Овсепа в газете «Ардзаганк» (26 сентября 1891г.) высоко оценил смелость Орбели, который предложил брату императора Великому князю Михаилу Павловичу ввести преподавание армянского языка и Закона Божия для армянских воспитанников. Будучи инспектором военных заведений, Великий князь благосклонно отнесся к просьбе. И в марте 1836 г. был издан Высочайший Указ Императора

[1] Исторический очерк военно-учебных заведений, подведомственных Главному их Управлению. От основания в России военных школ до исхода первого 25-летия благополучного царствования Государя Императора Александра Николаевича 1700–1880. Составил: генерал-майор Лалаев. СПб. 1880 г.

о преподавании родного языка и Закона Божьего армянским воспитанникам, а с 16 апреля 1836 г. Иосиф Орбели был назначен преподавателем. Воспитанникам был выделен специальный класс в одном из училищ, занятия проходили по субботам, преподаватель получал определенное жалование.

В сохранившейся «Книге Санкт-Петербургской церкви Св.Екатерины для записи исповедывающихся и приобщающихся св. Таинств прихожан армяно-григорианского исповедания» за 1839–1845 гг. перечислены имена воспитанников I и II кадетского корпуса, Павловского кадетского корпуса, дворянского полка и технологического училища за 1839 г. Исповедующих воспитанников было из I кадетского корпуса – 11, II-го – 9, Павловского – 2, Дворянского полка – 7 человек, из Технологического института – 4 человека, что, в общем, составляло 33 воспитанника в возрасте от 12 до 20 лет.

Нижепубликуемые документы, хранящиеся в Национальном архиве Армении в фонде Петроградского армяно-григорианского духовного правления[2], представляют значительный интерес как для изучения военной истории армян, так и истории дворянства.

Имена многих из воспитанников военных заведений вошли в историю России благодаря их успешному участию во многих военных кампаниях.

1839 год

Звание, имя, отчество и фамилия	лета
Из Кадетского корпуса	
Александр Есаавов Бектабеков	19
Дмитрий Ревазов Туманов	19
Исай Асланов Аргутинский-Долгоруков	18

[2] НАА, ф.1389, оп.1, д.34.

Александр Иванов Аргутинский-Долгоруков	17
Апполон Ревазов Туманов	16
Александр Георгиев Аргутинский-Долгоруков	16
Еремий Константинов Павлов	16
Абел Захаров Корганов	16
Егор Давыдов Аргутинский-Долгоруков	15
Луарсаб Миликзадаев Бебутов	15
Александр Ревазов Туманов	14
Корнет Николай Давыдович Демьянов	-
Портупей, прапорщик Арташес Тер-Гукасов	18
Кадет Николай Шагубатов	17
из 2-го Кадетского корпуса	
Семен Степанов Егулов	19
Михаил Осипов Тамамшев-Нацвалов	19
Степан Семенов Корганов	17
Моисей Егоров Шаншиев	16
Бегляр Степанов Бастамов	16
Иван Григорьев Вахрамов	15
Яков Христофоров Алхазов	13
Александр Захаров Корганов	12
Александр Моисеев Аствадзатуров	12
Павловского кадетского корпуса	
Михаил Семенов Арешев	16
Николай Егоров Автандилов	15
Дворянского полка	
Григорий Ачаев Шаншиев	17
Соломон Захаров Цералов	15

Григорий Авельев Гамазов	14
Подпоручик Аршак Тер-Гукасов	21
Дворянин Николай Авельевич Гамазов	13
Князь Артемий Давыдович Абамелик	14
Артиллерийского училища кадет Абраам Петрович Мадатов	18

за 1840 г.

Звание, имя, отчество и фамилия	лета
из 1-го Кадетского корпуса	
Александр Есаавов Бектабеков	20
Дмитрий Ревазов Туманов	20
Исай Асланов Аргутинский-Долгоруков	19
Апполон Ревазов Туманов	17
Александр Георгиев Аргутинский-Долгоруков	17
Еремий Константинов Павлов	17
Авель Захарьев Карганов	17
Егор Давыдов Аргутинский-Долгоруков	16
Луарсаб Миликзадаев Бебутов	16
Александр Ревазов Туманов	15
Павел Якович Абамеликов	10
Портупей прапорщик путей Сообщения Николай Соломонович Шагубатов	18
Кадет морского корпуса Михаил Иванович Корганов	15
из Павловского кадетского корпуса	
Николай Егорич Автандилов	16

Михаил Семенов Арешев	17
2-ой Кадетский корпус	
Семен Степанович Егулов	20
Михаил Осипович Нацвалов	20
Степан Семенов Корганов	18
Иван Григорич Вахрамов	16
Александр Захарович Корганов	13
Александр Моисеев Аствадзатуров	13
Павел Алексеич Сапаров	11
Артемий Степанович Шахинов	12
Николай Ахвердов	12
Матвей Степанович Лалаев	11

за 1844 г.

Дворянский полк
Абраам Мирзабеков Долуханов
Мирзабаба Джаватбек Зурабов – 1-й
Николай Бастамович Бастамов - 1-й
Джаганкир Каспарич Калиов 1-й
Бала Каспарович Калиов 2-й
Никита Степанович Джалалов
Иван Якович Аветов
Абрам Матвеев Агамалов 1-й
Придон Матвеевич Агамалов 2-й
Диванесиос Георгиев Аствадзатуров
Хачатур Арутюнов Сегпосов 1-й

Александр Арутюнов Сегпосов 2-й
Георгий Михайлов Мисарлов
Павел Степанов Азнауров
Никита Петров Восканов
Михаил Керовпиан Нардунков
Алаверди Асирбеков Кагадуров
Григорий Авельев Гамазов
2-ой Кадетский корпус
Николай Ахверди Ахвердов
Арутюн Меликов Нубаров
Яков Кайхосров Алхазов
Иван Андреев Калантаров
Григорий Исаев Шавердов
Матвей Степанов Лалаев
Степан Осипов Кургинбеков
Арутюн Степанов Шахинов
Ефрем Асланов Атабеков
Давыд Аведиков Сафаров
Николай Алексеев Сапаров
Павел Алексеев Сапаров
Василий Кайхосров Алхазов
Степан Осипов Корганов
Павел Кайхосров Алхазов
Бебур Меликзадеев Бебутов
Александр Автандилов Бастамов
Александр Моисеев Аствадзатуров
Павловский кадетский корпус

Иван СергеевВаршамов
Григорий Сейранов Вердиев
Аслан Алибеков Тарханов
Адам Манасбеков Осипов
Григорий Балаев Ишханов
1-ый кадетский корпус
Давыд Зурабов Карганов
Шахназар Даниелов Фиримов
Константин Романов-Аргутинский
Александр Романов-Аргутинский
Давыд Исраелов Агабабов
Павел Яков Абамелик
Иван Никитич Тарумов
Ростом Сейнбеков Пирумов

НАА, ф. 1389, оп. 1, д. 34.

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ОО «АОКС-УКРАИНА»

ДАННИК Е.
katlina17@gmail.com

Армянские колонии и духовные центры в Украине существовали еще с X века. Как уже замечено учеными, в связи с постоянными войнами, религиозными преследованиями и уничтожением хозяйственной жизни в Армении армяне шли большими потоками в Европу, в частности и в Украину[1]. Армянская церковь действовала в Киеве уже начиная с XII века. Согласно Н. Никитенко, когда в XVI веке церковь сгорела, армянам была предоставлена возможность осуществлять церковную службу в Софии Киевской – главном кафедральном соборе страны[2]. По Н.К. Карпенко, «даже небольшие поселения армян на Украине стремились к сохранению языка, обычаев своих предков, к ведению полноценной духовной жизни»[3].

События, которые последовали распаду СССР и карабахскому конфликту, привели к массовому оттоку армянского населения из соседнего Азербайджана и созданию больших колоний в европейских странах. Достаточно большая диаспора образовалась и в Украине, что сразу же у пересе-

[1] **Мадоян В.В., Зубков В.П.** Личность и ее судьба в литературе, истории и философии. Е., 1998, с. 69

[2] **Никитенко Н.Н.** Анна Порфирородная. Мудрый или окаянный? Киев, 2012, с. 214.

[3] **Карпенко Н.К.** Армянские поселения на территории современной Украины (Сб. научных трудов «Армения – Украина». Е., 1977).

ленцев вызвало необходимость создания своих общественных организаций с целью сохранения национальной культуры, языка, обычаев, осуществления духовной жизни. Это способствовало возникновению ряда армянских культурных обществ в столице республики и регионах, в том числе и общественной организации «Армянское общество культурных связей - АОКС-Украина».

История ее возникновения непосредственно связана с историей и деятельностью АОКС-а в Армении (Армянское общество культурных связей с зарубежными странами). В семидесятых годах прошлого столетия Елена Оганесян, работая в Киеве в Национальном фонде социальной защиты матерей и детей «Украина-детям», учредила и стала активно развивать программу «2 в 1» - «Два в одном: дети из интернациональных семей, в которых один из родителей - армянского происхождения». Встречи членов таких семей организовывались в разных жанрах. Это были выставки детского рисунка, литературные вечера в библиотеке (чаще всего в библиотеке им. Радищева, Киев), серия музыкальных вечеров в Доме Актера, Доме Кино, молодежные студенческие встречи в техникумах и вузах Киева. Как указывают ученые, «сохранению национальной самобытности в условиях проживания среди иноязычного населения прежде всего способствует работа с детьми, пропаганда национальных обычаев, истории, культуры»[4].

Со временем стало очевидным, что около-детский проект перерастает в нечто большее. Посему, сотрудничая в отдельных проектах с Клубом творческой интеллигенции во главе с Исааком Михайловичем Трахтенбергом, курирующим Клуб с первого дня его создания[5], было принято решение выступить в соответствующем формате. Так и был создан Клуб армянской творческой интеллигенции Киева «АОКС». Изначально его учредителями, участниками и организаторами всех проектов были люди разных национальностей Украины. В разработке и реализации проектов часто принимали деятельное участие коллеги из Еревана. В основном такого ро-

---

[4] **Симонянц Н.Ю.** Национальный вопрос и нацменьшинства в СССР (Сб.: Экономика. Филология. История. Е., 2009, с. 78).

[5] **Виленский Ю.** Необыкновенная плеяда /Ю. Виленский (Здоров'я України, 2013, № 15, с. 66).

да кооперация присуща проектам, задуманным совместно с Parajanov-ART-ом. Со временем пришло осознание того, что крупные программы, выполняемые совместно с госструктурами и с другими институциями страны, а также за рубежом, может выполнять только юридическое лицо. 26.09.2008 (свидетельство № 1402 Главного управления юстиции в Харьковской области) Елена Оганесян, Ирина Шегда (обе - гражданки Украины) и Метаксия Авагян (на то время – гражданка Республики Армении) зарегистрировали Харьковскую областную общественную организацию «Армянское общество культурных связей».

Чуть позже, 20 апреля 2010 года, состоялось Учредительное собрание, а 18.06.2010 была официально зарегистрирована Васильевская районная общественная организация «Армянское общество культурных связей». Обе названные организации долгие годы обменивались опытом и проводили единую культурно-просветительскую работу с привлечением потенциала других регионов страны. Позже стала очевидной необходимость уже столичной общественной организации с официальным представительством во всех регионах республики. 29.02.2016 в Киеве была зарегистрирована Общественная организация «Армянское общество культурных связей АОКС-Украина». Таким образом, культурно-просветительская, духовно-нравственная работа, проводимая на протяжении неполных 20 лет, наконец, официально в названии своей организации отразила соединение задач, целей, сути, характера и духа АОКС-а как в Армении, так и в Украине.

Одним из учредителей Клуба армянской творческой интеллигенции Киева и трех юридически зарегистрированных общественных организаций, членом их правлений на разных этапах их становления и председателем АОКС-Украина в настоящее время является Елена Михайловна Оганесян.

Как свидетельствует история армянской диаспоры, национальные культурные организации ставили перед собой скромные цели: сохранение национальной самобытности. Деятельность АОКС-Украина, его активное участие в духовно-культурной жизни страны включает два аспекта: организация, реализация собственных проектов и сотрудничество, участие в проектах других организаций данного направления. Важной частью куль-

турной деятельности АОКС-а является сотрудничество с разнообразными религиозными, общественными, международными, государственными организациями и отдельными лицами, способствующее достижению общей цели: популяризация армянской культуры и ценностей в Украине и содействие всестороннему духовно-культурному развитию украинцев различного этнического происхождения.

Автором был проанализирован большой массив информации по отчетностям деятельности АОКС-а, начиная от первых проектов и идей, заканчивая текущими. Вся обработанная информация была классифицирована по принципу направлений деятельности. Таким образом, всесторонняя деятельность АОКС-а рассматривается по следующим направлениям: организация конкурсов, проведение фестивалей, публикация книг, участие в общественной и законодательной жизни Украины (членство в общественных советах при Министерстве образования и науки, Министерстве культуры, Министерстве здравоохранения, Министерстве иностранных дел, участие в обсуждениях за круглым столом, общественных обсуждениях актуальных вопросов внутренней политики страны). Немаловажным представляется также систематизация иных аспектов культурной, просветительской, научно-практической, духовной и благотворительной деятельности АОКС-а. Для этого была разработана дополнительная система критериев анализа отдельных проектов указанной направленности.

Формат статьи не предполагает подробного описания всех особенностей и характеристик деятельности АОКС-а, однако на примере некоторых из проектов можно отобразить модель их классификации с учетом разработанной матрицы.

Одним из ведущих и специализированных направлений деятельности АОКС-а является организация выставок. Фото- и арт-выставки проводятся на материалах, хранимых непосредственно в фондах АОКС-а. Передвижные выставки, начиная с 1997 года, экспонировались во всех областных центрах, а также в других населенных пунктах Украины, имеющих национально-культурное и историческое значение или привязку к какому-то отдельному факту (место съемки фильма, место рождения деятеля культуры и т.д.). К международным фотовыставкам относятся: «In memoria», «Па-

раджанов. Импрессия прикосновения», «Сергей Параджанов – хроника диалога», «ART-выставка к 90-летию со дня рождения выдающегося кинорежиссера Сергея Параджанова», «Код Параджанова», «Сергей Параджанов. Встреча через 50 лет» и т.д.

Как видим, армянская общественная организация не только проводит мероприятия, связанные с духовными потребностями армянской общины, но и активно участвует в культурной жизни Украины. Такая многофункциональность ее способствует значительному развитию и пропаганде достижений армянской науки и культуры. Как указывает С.С. Матвиенко, «национальная культура в среде иноязычной не должна стремиться к обособленности: она должна активно участвовать в общекультурном движении страны»[6].

АОКС-Украина проводит также значительную просветительскую деятельность. Первый факультатив по изучению армянского языка и обучению первичным знаниям по истории, культуре и географии Армении был создан около 15 лет назад совместными усилиями дирекции специализированной школы с углубленным изучением английского языка № 85 г. Киева, Клуба армянской творческой интеллигенции АОКС, Киевской Армянской общины при содействии Голосеевской районной госадминистрации. Затем в Киеве, Васильевке (Запорожская обл.) и в других городах была создана целая сеть таких факультативов.

Большое место в работе АОКС-Украина занимает организация и поддержка школьных музеев. Совместно с Алчевской районной госадминистрацией и дирекцией Алчевского учебно-воспитательного комплекса «Свитанок» в поселке Васильевка 19.02.2011 был открыт краеведческий музей «Возрождение». Со временем музей пополнился новыми экспозициями, однако первая постоянная экспозиция музея – Памяти Сергея Параджанова, была организована при содействии АОКС-а. Добрая традиция АОКС-а – проект «Подари книгу» – была реализована и здесь. В экспозицию музея были подарены несколько книг, фотографий и раритетных плакатов. Такой же комплект подарен и в Верховинский «Музей фильма «Тени

[6] **Матвиенко С.С.** Национальные меньшинства и национальные культуры в СССР, Куйбышев, 1978, с. 177.

забытых предков» (режиссер – С.Параджанов). В настоящее время ведутся организационные работы (подготовка помещения, комплектация экспозиции) совместно с Россошенской гимназией (Полтавский р-н).

С первых дней существования АОКС-Украина приоритетным направлением деятельности являются всестороннее сотрудничество и контакты с Арменией. Члены АОКС-а персонально, а чаще целыми коллективами участвуют в программах Министерства культуры и Министерства диаспоры Армении, в таких как «Ари тун»[7], «Единая нация, единая культура» («Мек азг, мек мшакуйт»), Форум выпускников высших учебных заведений Армении из Диаспоры (Спюрк)[8].

АОКС-Украина имеет своих официальных представителей во всех областях Украины. Практикуя многолетние, многоформатные проекты, организация выступает не только инициатором, но и методистом проведения совместных проектов в постоянном партнерстве с другими общественными организациями или госструктурами. К таким программам относятся: Параджановские «Встречи» с демонстрацией передвижной АРТ– фотовыставки, с заседаниями киноклуба Parajanov-ART; Ахматовские, Волошинские литературные вечера; ежегодные фестивали, в том числе Всеукраинский конкурс-фестиваль авторской песни «чумацький Шлях. Памяти Александра Авагяна».

По разным направлениям осуществляется научная, издательская, краеведческая работа при содействии официального представителя АОКС-Украина в Республике Армения доктора филологических наук, профессора В. В. Мадояна. Проводятся научные конференции с привлечением ведущих ученых Украины, представляющих вузы Украины (Национальный университет им. Т.Г. Шевченко – В.И. Ульяновский, профессор кафедры древней и новой истории КНУ[9]; Национальный университет «Киево-Могилянская

---

[7] Программа «Ари тун-2016» [Электронный ресурс] // Программа ознакомления молодежи с родиной – Режим доступа к ресурсу: http://aritun.am/ru .

[8] Форум выпускников высших учебных заведений Армении из Диаспоры [Электронный ресурс] // Министерство диаспоры Республики Армения – Режим доступа к ресурсу: http://www.mindiaspora.am/ru/ Conferences/1095

[9] Ульяновский Василь Іринархович [Электронный ресурс] // Інститут історії України НАНУ – Режим доступа к ресурсу: http://www.history. org.ua/?hist=484

Академия» - Р.В. Демчук, кафедра культурологии факультета гуманитарных наук НаУКМА[10] [6]; подразделения Национальной академии наук Украины: Институт археографии и источниковедения им. М.С. Грушевского - профессор В.В. Корниенко), а также крупнейшие национальные музеи и историко-культурные заповедники страны: Национальный заповедник «София Киевская» - д.и.н., профессор Н.Н. Никитенко[11], Национальный Киево-Печерский историко-культурный заповедник - к.и.н., заслуженный деятель культуры Украины И.Е. Марголина[12].

В конференции 2015 года приняли участие пятеро молодых киевских ученых. Некоторых из них АОКС-Украина продолжает консультировать, поскольку в проводимых ими исследованиях затрагивается армянская тематика. Среди них уже защитившая кандидатскую диссертацию М.Ю. Арсенян («Храмовая архитектура армян-переселенцев на территории Украины») и продолжающая работу Н.А. Бережная («Организационно-структурное оформление армянских общин Киевщины и Кировоградщины (1990-первая половина 2010-х годов)»), а также автор настоящей статьи, проводящая диссертационное исследование на тему «Этнокультурные аспекты жизнедеятельности армянского меньшинства в условиях независимой Украины (на материалах национально-культурных объединений)» по специальности 26.00.01 – теория и история культуры (культурология).

В Украине в 2007 году в издательстве «Дельта» вышла в свет книга д.и.н., проф. Н.Н. Никитенко «От Царьграда до Киева» на украинском языке. По инициативе и при всемерном содействии АОКС-а автор книги подготовила русский перевод. Благодаря давним партнерским отношениям с Издательским Домом Дмитрия Бураго в 2012-м году книга была напечатана, а весь тираж разошелся за 2 года: для старшего поколения украинцев армянского происхождения пока трудно читать на украинском языке.

[10] Факультет гуманітарних наук. Кафедра культурології [Электронный ресурс] // Національний університет «Києво-Могилянська академія»–Режим доступа к ресурсу: http://www.ukma.edu.ua/index.php/h2020 /291-education/faculties/fgn/kafedra-kulturolohii.

[11] Нікітенко Надія Миколаївна [Электронный ресурс] // Персональний сайт професора Надії Миколаївни Нікітенко – Режим доступа к ресурсу: http://nikitenko.kiev.ua/.

[12] Ирина Марголина [Электронный ресурс] // Кирилловская церковь в исследовании Ирины Марголиной – Режим доступа к ресурсу: http://cyrilchurch.kiev.ua/

Наличие русскоязычного перевода позволило совместной инициативной редакционной группе (автор перевода В.В. Мадоян, главный редактор – Елена Оганесян) издать ее на армянском языке в Ереване (2016 г.) и Киеве (2017 г.). Одновременно был реализован еще один совместный издательский проект: в Ереване В.В. Мадояном и С.З. Шейраняном был опубликован «Украинско-армянский словарь» (Ереван, 2016 г.). Ранее, в 2014 году в Ереване В.В. Мадояном был опубликован сборник «Анна Порфирородная. Материалы Международной научной конференции, посвященной 1025-летию Крещения Руси»[13].

В Украине при содействии АОКС-а в 2009 году были изданы «Сборник лучших произведений конкурсов проекта «Моя Родина – глазами детей этносов Украины» и Сборник тезисов докладов научно-практической конференции «Духовность, родной язык, Родина (по результатам конкурсов на лучшее знание родного языка среди участников проекта «Моя Родина – глазами детей всех этносов Украины»)». При прямом участии или инициации и поддержке АОКС-а были опубликованы альманах «Мы – помним!» (2012 г.), сборник докладов итоговой научно-практической конференции «Homo-Leo - человек Благодарный» (2013 г.), книги «Армянская баллада Леонида Вышеславского» – составитель – внук Л. Вышеславского Глеб Вышеславский (Киев, 2014), «Полгода и вся жизнь» – автор Любовь Чемерис (Алчевск, 2014).

Многолетнее, плодотворное сотрудничество АОКС-Украина с Союзом армян Украины (САУ) в марте 2016 года было скреплено Меморандумом о совместной духовной, культурно-просветительской и научно-образовательной деятельности.

Существует еще один аспект долгосрочных партнерских отношений. Совместными усилиями организованный и удачно реализованный проект способствует разработке дальнейших совместных проектов иной направленности. Так, после проведения в Национальном музее Тараса Шевченко арт- и фотовыставки «Параджанов. Импрессия прикосновения» в тех же залах состоялись «Литературно-музыкальный вечер Дмитрия Бураго – поэ-

---

[13] Анна Порфирородная. Материалы международной научной конференции, посвященной 1025-летию крещения Руси. Е., 2014.

та, издателя» и заседание киноклуба Parajanov-ART, посвященное анализу фильмов и творчества Левона Григоряна (2013 год). В музее книгопечатания на территории Киево-Печерской Лавры была проведена презентация книги-альбома Юрия Мечитова «Сергей Параджанов – хроника диалога».

11 ноября 2016 года в Львовском музее истории религии при участии сразу нескольких государственных, общественных и религиозных организаций была презентована выставка «Армянская церковь во Львове (1991–2016)», затем там же прошли торжества, посвященные 400-летию армянского книгопечатания в этом городе. В декабре того же года состоялась Международная научная конференции в Ереване, посвященная той же теме.

13 декабря 2016 г. во Львове торжественно отметили 90-ю годовщину со дня рождения известного историка, арменоведа, археографа Ярослава Романовича Дашкевича. Делегация АОКС-Украина, как и 10 лет назад, приняла активное участие в этом замечательном празднике.

Рассмотрев в данном материале особенности становления и развития одной отдельно взятой организации, мы, фактически, разработали и совершенствуем матрицу изучения опыта и вклада других Всеукраинских армянских объединений для всестороннего и углубленного изучения, анализа, систематизации и описания феномена «армянская культура на территории независимой Украины». С исторической точки зрения, исследуемая нами область – одна из самых важных и перспективных, требующая постоянного внимания не только со стороны историков, но и государственных и общественных деятелей Республики Армения и Республики Украина.

«АОКС-УКРАИНА» ՀԿ-Ի ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅԱՆ ԷԹՆՈՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ՀԱՅԵՑԱԿԵՏԵՐԸ

ԴԱՆՆԻԿ Ե.

Ամփոփում

Ուկրաինայում հայկական գաղութներ և հոգևոր կենտրոններ գոյություն են ունեցել դեռ X դարից: ԽՍՀՄ փլզումից հետո տեղի ունեցած իրադարձությունները և ղարաբաղյան հակամարտությունը հանգեցրին Ադրբեջանում ապրող հայ բնակչության զանգվածային գաղթին և եվրոպական երկրներում նոր մեծ հայկական գաղթօջախների ստեղծմանը: Բավականին մեծ գաղթօջախ ձևավորվեց Ուկրաինայում: Հանրապետության մայրաքաղաքում և շրջաններում ի հայտ եկան մի քանի հայկական մշակութային ընկերություններ, որոնց թվում նաև «АОКС-Украина մշակութային կապերի հայկական ընկերությունն է»: Այն կատարում է զանգվածային մշակութային-քարոզչական աշխատանք հանրապետության հայության ողջ շրջաններում՝ կազմակերպելով մրցույթներ, անցկացնելով փառատոններ, հրատարակելով գրքեր, մասնակցելով Ուկրաինայի հասարակական և օրենսդրական կյանքին: АОКС-ի գործունեության առաջնային և մասնագիտացված ուղղություններից մեկը ցուցահանդեսների կազմակերպումն է: Լուսանկարչական և արվեստի ցուցահանդեսներն անցակցվում են այն նյութերով, որոնք պահվում են անմիջապես ընկերության ֆոնդերում:

Կազմակերպությունը պաշտոնական ներկայացուցիչներ ունի Ուկրաինայի բոլոր մարզերում:

THE ETHNOCULTURAL ASPECTS OF THE ACTIVITY OF "AOKS-UKRAINA"

DANNYK E.

Summary

Armenian colonies and spiritual centers in the Ukraine have existed since X century. Events that took place shortly after the fall of the USSR as well as the Karabakh conflict have led to the mass outflow of Armenians from Azerbaijan and the occurrence of big colonies in European countries. A big enough Diaspora was formed in the Ukraine. A number of Armenian cultural societies appeared in the capital Republic and the regions, among them, the NGO "Armenian Society of Cultural Ties – AOKS - Ukraina which deals with carrying out cultural-propaganda activities among Armenians within the borders of the republic. The organization holds competitions, arranges festivals, publishes books, participates in the public and legislative life of the Ukraine. One of the foremost, specialized directions of AOKS activities is the organization of exhibitions. Photo and art exhibitions are held based on the materials, which are directly kept in the funds of AOKS.

The organization has official representatives in all of the regions of the Ukraine.

THE NEW ACHIEVEMENT OF THE ARMENIAN PRESS HISTORIANS

PETROSYAN D.
davidpetrosyan@ysu.am

For more than two centuries, the Armenian periodical press has investigated and summed up the decisive periods of our people's past, thus becoming their chronicler. It was high time to turn the history of that press into a consolidated research text, which is highly important for evaluating that same press especially in our days.

In 2006, the first volume of “The History of the Armenian Periodical Press” (XVIII–XIX centuries) was published in Cairo owing to the joint efforts of the Armenian press historians. The most popular periodicals of the mentioned period of the Armenian journalism have been studied and valued through the method of historical investigation.

The authors of this difficult but very grateful work have recorded the next significant achievement with the initiative of the Department of History of Public and Political Thought of the Armenian Periodical Press, Institute of History NAS RA (Head of Department – Corresponding Member of NAS RA, Albert Kharatyan): recently publishing the second volume of “The History of the Armenian Periodical Press” (1900–1922).

Despite the short period of about twenty years, the beginning of XX century has a special place in the history of Armenian press with the abundance of published periodicals (1017). In this case, one of the most important issues, that the authors are faced with was the task of making a clear structural division. We think that the authors have arrived at right solution: the Eastern Armenian

periodicals, as well as the Western ones and the press institutions of colonies and political parties are grouped under a joint section. The book is concluded with the chapter "The Press of the First Republic of Armenia", which becomes a logical end for summing up the Armenian press activity in the first decades of XX century.

The next issue was to present the periodicals according to their importance and significance, in terms of which there was also a need for a pre-developed approach. Therefore, the editors of the book (A. Kharatyan, L. Gevorgyan) throw a glance at the matter mentioned in the preface: "This volume includes the most important periodicals published in the Eastern and Western Armenian cultural centers, as well as in colonies and in the Diaspora. The publications of short duration that seemed to have no lasting public significance are characterized with the purpose of giving possible expanded ideas about the Armenian reader's intellectual needs of the given environment"[1]. The remarkable nuance that justifies the intended purpose is the last observation, in particular: one can get an idea about the life, activities and intellectual-spiritual needs of different communities of the Armenian people particularly when facts are being examined within the distance of about one hundred years? The answer is one: only in the press, even if the periodicals of a non-primary role are considered.

As in the first volume, in the second one likewise the principles of historical-philological investigation and evaluation have been studied. This method is perhaps the most suitable one in terms of presenting the extensive material to the reader, as the researcher has an opportunity to do both general observations and introduce specific descriptions at the same time carrying out the analysis in as needed. The picture will become clearer if we mention that more than 90 periodicals are presented in the book one by one, and several dozens - under general headlines ("the Eastern Armenian Satirical Press", "Children and Youth Press", "the Armenian Press of Artsakh", "The Press of the First Republic of Armenia", etc.).

The chapters of the work present characterizations and analyses of the material which gives the reader an opportunity to have an idea of the general content and thematic directions of the Armenian periodicals. The most highlighted

[1] "The History of the Armenian Periodical Press" 1900–1920, Yerevan, NAS RA, Institute of History, 2017, p. 5.

areas of journalistic activities, the social-political and cultural orientations they had, also introduced. Thus, before the specific periodicals are touched upon, the activity stages of the Western Armenian press in the first decades of the last century are singled out in the second chapter under the headline of "The Western Armenian Press, 1900–1914" (A. Kharatyan). On this basis, the main working directions of the periodicals are clearly outlined. It is particularly mentioned that in 1900–1908 "before the Hamidian regime collapsed, the Armenian press and publicism were deprived of national and social subjects due to the extreme pressures"[2]. At the second stage, when the Young Turks were in power, "it was particularly the satirical press that flourished together with the new periodicals with national and social content"[3], and in 1912–1914, when the issue on the reforms in Western Armenia was reactivated through the initiatives of the European powers, the press was talking over the catastrophic situation of the population in provinces more often.

These general characteristics of the positions that the press institutions were holding on the political and social life give an opportunity to deeply investigate the thematic sections and headlines of this or that periodical, to discover the article writers, the problems they discuss, etc. This principle of interrelation of the general sector and that of the private, one which is characteristic of the method of historical-philological investigation, has come up with a successful combination in relevant parts of the book.

In the preface, the editors mention that most parts of the periodicals presented in the volume are being studied for the first time. Reference is particularly made to the last three chapters. The periodicals of Egyptian-Armenian, French-Armenian, Bulgarian-Armenian, Iranian-Armenian and American-Armenian press of that period are detailed in the third chapter ("The Press of the Armenian Colonies"). These facts have so far been unknown to the present-day reader. Valuable are also the Egyptian-Armenian press bodies described under the thematic headlines (social-political periodicals, pedagogical and literary periodicals, satirical periodicals).

An extensive place is provided for the press of the political parties, which did wide-ranging activities at the beginning of XX century (Chapter four). The origin

---

[2] Ibid, p. 214.

[3] Ibid, p. 216.

of the national party press was also studied separately in the first volume. The press entered a qualitatively new stage at the beginning of XX century and greatly predetermined the feature of the Western and Eastern Armenian press, which was conditioned by the stormy political events taking place at the beginning of the century.

Unfortunately, in the Soviet times, under the conditions of ideological monopoly, the historians of the Armenian press were focused on the Bolshevik periodicals, exaggerating their role and leaving the press organs of other parties in the shade. Nowadays, there is no need for such discrimination. Therefore, in the second volume an attempt is made on the same level and in terms of ideological and thematic presentation to characterize the periodicals, acting at the beginning of the century and belonging to different parties. And if, for example, a number of newspapers and magazines of Dashnaks (members of Armenian Revolutionary Federation Party), Hnchakists and Ramkavars were more or less familiar to the Armenian reader, than the press bodies of the Social-Democratic Armenian organization ("Specifics") were known only to highly professional specialists. Therefore, the first attempts that have been made in the book to elucidate the political positions of the mentioned parties as well as the characterization and analysis of some periodicals of "the Specifics" about the Armenians' life in the early XX century are welcom.

We would also like to specially emphasize a consideration related to the party press. Two periodicals of Dashnaks are touched upon in particular; these are "Horizon" and "Azatamart", which, as dailies, played an enormous role in the 1910s when organizing the social and political thought of the Armenian people in the Eastern and Western parts of Armenia, thoroughly elucidating the spiritual-cultural life of the nation. With their broad-minded activities, these newspapers were freed from the narrow party circles from the beginning, acquiring a nationwide importance and a large audience of readers. Unfortunately, they are not presented under a separate title in the volume because of belonging to Dashnaktsutyun, which are the cases of "Mshak" and "Murch". Making an exception in this case would be appropriate.

The volume concludes with the chapter of "The History of the Armenian Periodical Press". Though its larger version was published in 2005 as a separate

brochure (in both cases the author is A. Hakobyan[4]), this unfairly forgotten period is presented for the first time in the panorama of the Armenian press.

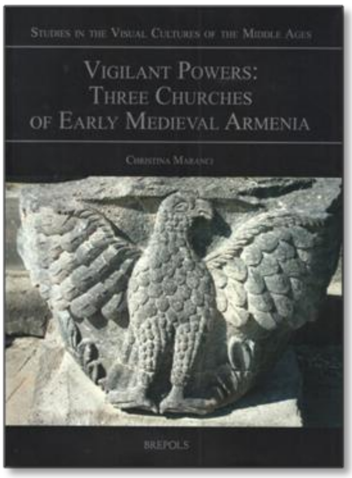
It has already been mentioned above that the publication of this large-scale work (as well as the previous volume) required painstaking work, patience perseverance and will of the devotee to carry it out, to overcome the difficult task of investigating hundreds of periodicals, and these were provided by the joint efforts of the Armenian press historians, deserving great respect. With a clear understanding of what to do, the authors have tried to remain in the boundaries of scientific objectivity, working in line with the demands of new times. With all this, the well-known Armenian periodicals of more than two hundred years are still waiting for future investigators. The newspapers, journals and magazines, having enormous information and high-level of analytic publicism in presenting the life of the Armenian people, should become the matter of not only historical-philological, but also civilizational-cultural, sociological, political-scientific and psychological study. Such investigations will open up new vistas for understanding and estimating our past.

The publication of the two volumes of “The History ofthe Armenian Periodical Press” is already an important investment in this field.

[4] See Hakobyan A., The History of Periodical Press of the Republic of Armenia (1918–1920), Yerevan, Author’s edition, 2005.

ԵՐԿՆԱՅԻՆ ՈՒԺԵՐ. ՎԱՂ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԵՐԵՔ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԸ

ՀԱԿՈԲՅԱՆ Զ.
hakobyanzaruhy@ysu.am



Christina Maranci *Vigilant Powers: Three Churches of Early Medieval Armenia*. Studies in the Visual Cultures of the Middle Ages. Vol. 8. Turnhout, Brepols Publishers, 2015. 281 p.

«Միջնադարյան կերպարվեստի ուսումնասիրություններ» գիտական մատենաշարի վերջին հատորում (հ. 8) լույս տեսավ Քրիստինա Մարանցիի *«Երկնային ուժեր. Վաղ միջնադարյան Հայաստանի երեք եկեղեցիները»* անգլերեն մենագրությունը: Այն մի ծավալուն և մասնագետների համար սպասված ուսումնասիրություն է՝ նվիրված 7-րդ դարի երեք կարևորագույն կառույցներին՝ Մրենի, Զվարթնոցի և Պտղնիի տաճարներին: Մենագրությունը հեղինակի երկար տարիների հետազոտությունների արդյունքն է, որոնք որոշ չափով լուսաբանվել էին նրա ավելի վաղ լույս տեսած հոդվածներում և մենագրություններում: Այս գրքի ձևաչափը տարբերվում է հեղինակի նախորդ աշխատություններից նրանով, որ ուսումնասիրության կենտրոնում լոկ ճարտարապետական կառույցը չէ, այլ վերջինիս համալիր քննությունը, որտեղ հավասարաչափ անդրադարձ է կատարված և՛ ճարտարապետությանը, և՛ քանդակին, և՛ նրա մաս կազմող մոնումենտալ գեղանկարչությանը: Էլ ավելի կարևորվում է այն, որ այդ բոլորը դիտարկվում է փոխազդեցության համատեքստում՝ որպես միասնական գեղարվեստական մտահղացման ար-

գասիք: Սա ուսումնասիրության այն սկզբունքն է, որին, ցավոք, հաճախ չէ որ հետևում են միջնադարագետ արվեստաբանները և այդ իմաստով Քրիստինա Մարանցիի աշխատությունը մեթոդաբանական տեսանկյունից ևս արժեքավոր է և արդիական: Դրան են գումարվում քննվող հուշարձաններին վերաբերող նոր հարցադրումները, ինչպես նաև բացահայտումները, որոնք զգալիորեն լրացնում են 7-րդ դարի թերևս մեզ լավ հայտնի կոթողների մասին առկա պատկերացումները:

Երեք տաճարների՝ Մրենի, Զվարթնոցի և Պտղնավանքի ընտրությունը պատահական չէ: Կառուցված լինելով 7-րդ դարի տարբեր ժամանակահատվածներում՝ դրանք խորհրդանշում են հայկական ճարտարապետության «ոսկեդարի» զարթոնքը, բարձրագույն կետը և փայլուն ավարտը: Երեք կառույցներն էլ տպավորիչ են թե՛ չափերի ու հորինվածքի, թե՛ գեղարվեստական ավարտուն կերպարի առումով: Այս տաճարները նշանավորում են հայկական միջնադարյան արվեստի հաստատուն տեղը արևելաքրիստոնեական մշակութային աշխարհում կամ, ինչպես հեղինակն է նշում, ժամանակի «գլոբալ» իրադարձությունների համատեքստում: Երեք տաճարներն ունեն մի շարք ընդհանրություններ. հայտնի են դրանց պատվիրատուները, պահպանվել են շինարարական արձանագրությունները, բոլորն էլ հանդիսացել են Մայր տաճարներ (Կաթողիկեներ), ինչպես նաև ունեն հարուստ և իր ձևի մեջ եզակի քանդակային, առանձին դեպքերում նաև՝ որմնանկար հարդարանք: Այս ամենը լայն հնարավորություն է ընձեռել Քրիստինա Մարանցիին՝ հուշարձանները քննության առնել տեղագրական, հնագիտական, վիմագրական, պատմաաշխարհագրական, քաղաքական, ընդհանուր մշակութային, ծիսական, և առավել հիմնովին, արվեստաբանական՝ ճարտարապետության ու կերպարվեստի տեսանկյուններից:

Մենագրությունը բաժանված է երեք գլուխների, որոնցից յուրաքանչյուրը մեկ հուշարձանին նվիրված ամփոփ ուսումնասիրություն է, ունի նաև եզրակացություններին և նոր գիտական հարցադրումներին նվիրված եզրափակիչ ենթագլուխ, կից ներկայացված են քարտեզներ, հատակագծեր, տեքստը ուղեկցվում է 125 լուսանկարներով: Պատկերների մեջ կան շատ արժեքավոր արխիվային, ինչպես նաև մեծ քանակությամբ հեղինակային լուսանկարներ: Պատկերների շարքը, բացի քննվող տաճարներից, համալրված է պատմական Հայաստանի ու հարակից երկրների արվեստի (բյուզանդական, սասանյան և վաղ իսլամական) նմուշներով: Գիրքը թերթելիս և լուսանկարների շար-

քը դիտելիս արդեն իսկ պարզ է դառնում, թե որքան լայն է հեղինակի տեսադաշտը, որքան դիպուկ և տեղին են համեմատությունները: Ուսումասիրությունը ունի գրականության հարուստ ցանկ (430 միավոր), որն առանձնակի կարևորվում է վերջին տարիների օտարալեզու մասնագիտական գրականության ընդգրկման առումով:

«Սահմանը. Հերակլը, Հայաստանը և Մրենի եկեղեցին» վերնագրված առաջին գլուխը կարծես միանգամից շեշտադրում է կառույցի կարգավիճակն ու նշանակությունը: Հեղինակը Մրենի եկեղեցու ներկայացումը սկսում է շրջակա բնապատկերից և ավարտում մոտակա՝ արդեն գոյություն չունեցող կառույցներով՝ հիմնվելով և համադրելով 100 տարվա վաղեմություն ունեցող արխիվային լուսանկարներին: Առանձին ենթագլուխներ նվիրված են Մրեն բնակավայրի և բուն եկեղեցու V-XIV դարերի պատմական հիշատակումներին, ինչպես նաև եկեղեցու արձանագրություններին: Քննության առարկա է դարձել պատվիրատու Դավիթ Սահառունին՝ իր ժամանակի կարևոր քաղաքական իրադարձության՝ բյուզանդա-պարսկական պատերազմի, ինչպես նաև բյուզանդական աղբյուրների հիշատակումների համատեքստում: Հենց այդ հարուստ պատմական անցուդարձի ներքո էլ հեղինակը քննության է առնում եկեղեցու ճակատների մոնումենտալ քանդակային հորինվածքները, դրանց թեմաները և եզակի պատկերագրական և գեղարվեստական լուծումները: Մրենի նշված հորինվածքները կարևորվում են նաև որպես հարավկովկասյան տարածաշրջանի ամենավաղ կտիտորական պատկերներ: Հիմնականում ընդունելով Ս. Տեր-Ներսեսյանի ու Մ. և Ն. Թիերիների մեկնաբանությունները հյուսիսային բարավորի «առեղծվածային» հորինվածքի վերաբերյալ՝ Ք. Մարանցին դրանք լրացնում է նոր տեղեկություններով և «ներմուծում» համաքրիստոնեական իրադարձությունների շրջանակ:

Մրենի եկեղեցուն նվիրված գլխի կարևոր հատվածներից է որմնանկարների, ավելի ստույգ՝ դրանցից մնացած դրվագների հանգամանալից քննությունը, որը քիչ է գրավել ուսումնասիրողների ուշադրությունը: Դրա պատճառներն էին և՛ վատ պահպանվածությունը, և՛ հուշարձանի անհասանելի լինելը: Միակը եղել էր Մ. և Ն. Թիերիների անդրադարձը, որը նկատելիորեն լրացնում է հեղինակը: Բարեխղճորեն ուսումնասիրելով խորանի արևելյան պատի դրվագները, ինչպես նաև ուղեկցող մակագրությունները, հեղինակը կարողացել է հստակեցնել առաքյալների պատկերման հերթականությունը, ինչպես նաև բացահայտել է խորանի կամարի առկա մակագրությունը, որը հատված

է Սաղմոսների 92 (93)-րդ գլխից և, փաստորեն, եկեղեցու հարդարանքում հայերենով արված ամենավաղ մեջբերումն է աստվածաշնչյան տեքստից: Սաղմոսի այս հատվածը իր զուգահեռներն ունի Երերույքի բազիլիկի հունարեն արձանագրությունում, ինչպես նաև վաղբյուզանդական օրինակներում և գիտական շրջանառության մեջ է դրվում գրքի հեղինակի շնորհիվ:

«Համաշխարհային բեմահարթակը. Զվարթնոցի փաճարը». Ք. Մարանցիի առանձնահատուկ վերաբերմունքը «ազգային փառահեղ տաճարին», ինչպես ինքն է անվանում հուշարձանը, պայմանավորված է առաջին հերթին նրանով, որ Զվարթնոցը հայկական ինքնության խորհրդանիշն է, Հայաստանի և տարածաշրջանի ամենահայտնի կառույցը, այն հայկական «ոսկեդարի» առանցքային հուշարձանն է: Զվարթնոցն ավելի քան որևէ այլ հայկական հուշարձան, ինչպես և նրա պատվիրատուն՝ Ներսես Գ կաթողիկոսը, «բաց են եղել աշխարհին»: Ի տարբերություն Մրենի եկեղեցու՝ Զվարթնոցի ուսումնասիրության պարագայում կարևորություն է ստանում ճարտարապետական վերլուծությունը, որն անհնար է բաժանել պատմական իրադարձություններով հարուստ միջավայրից՝ հայ-բյուզանդական առնչությունների և դավանաբանական վեճերի հոլովույթից: Հենց այս տեսանկյունից էլ քննության է առնված տաճարը: Հարցերի այն խումբը, որ իր առջև է դրել հեղինակը, նոր չեն ու ընդգրկում են և՛ հորինվածքը, և՛ կառուցվածքային առանձնահատկությունները, և՛ պատկերագրությունը, և՛ վերակառուցման նախագծերը: Պետք է նշել, որ Ք. Մարանցին շատ հարցերում հարազատ է մնում նախորդ սերնդի գիտնականների տեսակետներին: Հիմնականում շարունակելով նախորդ ուսումնասիրողներին, հեղինակը այնուամենայնիվ համալրել է իր աշխատությունը նոր զուգահեռներով, որոնք վերաբերում են և՛ ճարտարապետական հորինվածքին (հատակագծեր), և՛ հատկապես ճարտարապետական առանձին մանրամասներին ու զարդատարրերին: Արևելաքրիստոնեական զուգահեռների շարքում ամենակարևոր տեղը հատկացված է երուսաղեմյան սրբավայրին՝ Սբ. Հարության տաճարի (ռոտոնդային), որի կերպարից ներշնչված է Զվարթնոցը: Կարևոր հավելումներից է ոմն վանական Հովհաննեսի Սբ. Գերեզմանի նկարագրությունը, որը նախորդել էր Զվարթնոցի կառուցմանը և դուրս էր մնացել ուսումնասիրողների տեսադաշտից:

Զվարթնոցի ուսումնասիրության համատեքստում, ճարտարապետությունից հետո, կարևոր տեղ է տրվում հուշարձանի քանդակային հարդարանքին, հատկապես արտաքին հարդարանքում տեղ գտած պատկերներին: Ք. Մա-

րանցին, իր վերաբերմունքն արտահայտելով դրանց տարբեր մեկնաբանությունների նկատմամբ՝ հաստատում է իր այն կարծիքը, որ դրանց «շինարարներ» լինելու գաղափարը, որը ժամանակին արտահայտել էր Թ. Թորամանյանը, այնքան էլ հեռու չէ ճշմարտությունից: Նա փորձում է հիմնավորել իր տեսակետը ելնելով թե՛ գործիքների տեսակներից, թե՛ հագուստի ձևերից: Չնայած որ պատկերների մեկնաբանման հարցում հեղինակը վերադառնում է հին տեսակետին, նա փորձում է խորացնել իր դրույթները և ի հայտ բերել առանձնահատկություններ, որ դուրս են մնացել այլ գիտնականների տեսադաշտից:

Զվարթնոցի ուսումնասիրությունը ավարտվում է առաջին հայացքից անսպասելի ենթագլխով, ուր համեմատական քննության են առնված Զվարթնոցի տաճարն ու 7-րդ դ. վերջին կառուցված մահմեդական սրբավայրը՝ Ժայռի գմբեթը կամ Օմարի մզկիթը: Երկու հուշարձանների զուգադրումը թելադրված է նրանով, որ այդ հայտնի կառույցները իրենց հորինվածքի և այլ մանրամասների առումով սերտորեն առնչվում են ուշ անտիկ և վաղբյուզանդական ճարտարապետական ավանդույթներին ու միևնույն ժամանակ հարում վերջինների ցայտուն դրսևորման՝ Երուսաղեմի Սբ. Հարության տաճարին: Սա կրկին հաստատում է այն բացառիկ դերն ու նշանակությունը, որ ունի Զվարթնոցի տաճարը թե՛ ազգային, թե՛ համաքրիստոնեական, թե՛ ընդհանուր մշակութային համատեքստում:

«Իշխանական նստավայրը. Պտղնիի եկեղեցին» գրքի վերջին բաժինն է: Ի տարբերություն նախորդ եկեղեցիների՝ այդ եկեղեցին, կամ Պտղնավանքը ավելի քիչ է քննարկվել հնագիտական, ճարտարապետական և արվեստաբանական կտրվածքներով: Բազմակողմանիորեն ուսումնասիրվել են եկեղեցու ճակատներին առկա թե՛ համաժամանակյա քանդակները, թե՛ կրկնօգտագործված սալաքարերը, հիմնավորված է վերջիններիս պատկերագրական կապը մի կողմից բյուզանդական, իսկ մյուս կողմից սասանյան արվեստի նմուշների հետ, որը նման խորությամբ դեռ չէր ներկայացվել մասնագիտական գրականության մեջ: Ինչ վերաբերում է կրկնօգտագործված սալաքարերին, ապա հեղինակը նոր, շատ հետաքրքիր դիտարկումներ է անում վերջիններիս սյուժեի մասին ու եզրակացնում, որ հավանաբար, հորինվածքը նկատի ունի ոչ թե աստվածաշնչյան Դանիել մարգարեին, ինչպես ընդունված է կարծել, այլ Սամսոնին: Հենվելով հուշարձանի և նրա պատկերաքանդակների թեմատիկային՝ Ք. Մարանցին եզրակացնում է, որ եկեղեցին կրկնակի

գործառույթ է ունեցել՝ հանդիսանալով և՛ Մայր տաճար, և՛ հուշակառույց՝ Ամատունյաց տան անդամների և նախնիների հանգստարան: Պտղնավանքի այս առանձնահատկությունները, այդ թվում նաև եզակի պատկերագրությամբ հագեցված քանդակները հիմք են տվել հեղինակին տեսնել այս հուշարձանը հետագա դարաշրջանում կառուցված և շռայլորեն ի հայտ եկած Աղթամարի Սբ. Խաչ եկեղեցու մտահղացման ակունքներում:

Քրիստինա Մարանցիի այս մենագրությունը իր մեթոդաբանական և տեղեկատվական առանձնահատկություններով գալիս է լրացնելու հայ արվեստի հուշարձաններին նվիրված ուսումնասիրությունների շարքը և առանձնահատուկ ներդրում է հայագիտական ուսումնասիրությունների ոլորտում:

Հրատ. պատվեր N 867
Ստորագրված է տպագրության 12.06.2018 թ.:
Չափսը՝ 70x100¹/₁₆: 15.75 տպ. մամուլ:
Տպաքանակը 300 օրինակ:

Խմբագրության հասցեն. 375019, Երևան-19,
Մարշալ Բաղրամյան պողոտա 24/4, հեռ. (+374 10) 521362, 010.564180

Адрес редакции: 375019, Ереван-19,
пр. Маршала Баграмяна 24/4, тел.: (+374 10) 521362, 010.564180

24/4, Marshal Baghramyan
Ave., Yerevan, 375019. Tel: (+374 10) 521362, 010.564180

www.hayagithimnadram.am
Email: joas2015@yahoo.com, info@haygithimnadram.am

ՀՀԳԱԱ«Գիտություն» հրատարակչությունփպարան, 375019,
Երևան, ՄարշալԲաղրամյանպ., 24.
Printing House of the "Gitutuyn" Publishing of the NAS RA, 375019,
Yerevan, Marshal Baghramian ave., 24.
Типографияиздательства «Гитутюн» НАНРА, 375019,
Ереван, пр. Маршала Баграмяна, 24.